ADELCHI BARATONO

I FATTI PSICHICI ELEMENTARI

TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
Librai di S. M. il Re d'Italia

ROMA
Corso, 216-217

MILANO
Corso Vitt. Eman., 21

FIRENZE
(F. Lumachi Succ.)
Via Cerretani, 8

1900

I.

Quando una scienza o disciplina raggiunge un punto avanzato della sua evoluzione progressiva, si può quasi sempre notare un fatto che ce ne porge garanzia sicura: ed è questo, che i cultori di essa, i quali prima si trovavano in opposti campi, scendono verso un terreno comune e universalmente riconosciuto fertile e saldo a coltivare l'oggetto dei loro studj. Ciò significa che cessato il periodo delle teoriche deduttive dubbie e illegittime, quella scienza si avvia per un cammino positivo, partendo da fatti sicuri, risultato certo e valido delle precedenti controversie. Il che dimostra ancora che tutto quello che fin qui si era fatto non era stato lavoro perduto, anzi necessaria preparazione della fase positiva di tale campo di studio, segnando da una parte lo stadio deduttivo che precede ogni scienza, comprese quelle che si soglion chiamare

astratte o induttive, dall'altra parte l' empirismo che, controllando quelle deduzioni, serve a delimitare l' oggetto come qualcosa di nuovo e irreducibile alle rimanenti, sorgendo così la necessità di una scienza nuova, che trova già tracciata la via da percorrere. In altri termini, alla metafisica e all'empirismo succede la scienza, salvo la posteriore integrazione in una filosofia naturale, che, raccogliendone i dati più generali, li paragoni ed unisca a quelli delle altre.

In tal momento storico par che si trovi la psicologia contemporanea: da un lato gli animisti hanno rinunciato alle loro deduzioni tratte da principî aprioristici o arbitrarj, dall' altro i materialisti si sono staccati dallo empirismo grottesco e insufficiente de « l'homme machine »; e gli uni e gli altri hanno riconosciuto come certi alcuni dati irrefragabili di osservazione.

Si può obiettare che la disputa, anzichè cessata, pare che di nuovo più viva riarda, con le teoriche del Külpe, del Münsterberg ecc. contro quelle degli americani, circa il valore medesimo del fatto ch'è oggetto della psicologia. Se quasi universalmente ormai si riconosce nell'*associazione* il processo comune a ogni fatto psichico, si dubita e si contrasta poi sulla *qualità* e sulla essenza degli elementi che a quella legge si sottopongono.

In altri termini, non è ancora stabilito quali siano i fattori, o il fattore, elementari e primi

della psiche, e in che rapporti si trovino con l'organismo fisiologico. A questo proposito le opinioni sono ancora disparate, e molto ha contribuito ad annebbiare il campo di tali studj il « Realismo trasfigurato » dello Spencer (1), dove il noumeno cantiano imbarazza ancora l'analisi positiva.

Ma si noti che al progresso della psicologia non era fin qui necessario che questo punto venisse assodato. Se a qualcuno sembrasse imprescindibile risolvere avanti ogni altro il problema degli elementi primi della psiche, considerando che ogni altro fenomeno psichico da essi deriva, si ricordi però che nessuna scienza mai ha potuto indagare i fatti più semplici prima di averne osservato e classificato alcuni di complessità maggiore, perchè alla evoluzione di una scienza basta che il punto di partenza sia un fenomeno di osservazione, e, solo dopo l'analisi e la sintesi di questo, essa potrà ricercare se vi sia, prima, qualcosa di più semplice e di più elementare; e questa scoperta non potrà contraddire, ma più tosto integrerà le ricerche positive già fatte. Così non era indispensabile, e nè pure possibile fino a un certo momento, che la Chimica ricercasse e stabilisse i corpi semplici, e tanto meno che si domandasse il perchè della loro di-

---

(1) H. Spencer — Principes de psychologie — tr. Ribot et Espinas — Baillière, Paris, 1875. — P. VII. C. 19.

sposizione atomica: di fatti la prima questione è ancora *sub judice*, la seconda ancora appartiene alla filosofia, e nondimeno la Chimica progredisce a passi di gigante, perchè ha preso le mosse dai fatti.

E così ha fatto la psicologia inglese, che rimane modello di procedimento scientifico, ove, lo Spencer eccettuato, nulla si concede all' ipotesi se il fatto non la stringe d'ogni parte, ove si preferisce la semplice descrizione, arra sicura di ulteriore progresso, a ogni spiegazione gratuita o malsicura.

E che avanti d'ora non fossero maturi i tempi per la ricerca degli elementi primi della psiche, lo dimostra il fatto che gli sforzi passati andaron tutti a infrangersi contro dei puri schemi vuoti di contenuto, quali l' *intellettualismo* e il *volontarismo*. Solamente adesso che la scienza psicologica ha raggiunto un certo grado di sviluppo, lo studio in quella direzione può essere fecondo di risultati positivi, e basti per dimostrarlo rammentare le ricerche di W. Wundt. Solamente adesso è lecito dai fatti associativi di una certa complessità discendere agli elementi più semplici, esaminare se vi ha qualcosa di riducibile in quei fenomeni detti di *sentimento*, *discernimento*, *volontà*, i quali formano ogni associazione.

Si può fin d'ora opporre che questi fenomeni sono astrazioni, che non rispondono alla realtà

delle cose. Difatti nella psiche non avviene mai di trovare alcuno di essi semplicemente, ma sempre in complicazione con altri. Già questa obbiezione mostrerebbe quanto ci troviamo avanti nell'analisi psicologica, e giusto nella direzione che noi seguiamo. Ma si avverta che ogni scienza, e specialmente le più complesse, è costretta a far continuamente di tali astrazioni, a scopo gnoseologico: le quali sono prettamente scientifiche quando rispondono in tutto e per tutto alla realtà, la quale ne abbraccia e associa il contenuto con gli altri fenomeni.

Ora, le tre astrazioni sopra ricordate rispondono ad altrettanti stati psichici, di cui ci diamo pienamente coscienza: tanto è vero questo, che non potendosi dall' un canto ridurre i tre fatti a uno, e dall' altro canto trovandosi essi nella realtà riuniti in ogni nostro fenomeno, mentre dinanzi alla coscienza riflessiva ce li presentiamo come distinti, si venne da ultimo alla conclusione, che fossero tre aspetti, o modi di vedere, diversi dello stesso fenomeno. Vedremo più tardi se questa sia o no la più giusta conclusione che la psicologia ci possa offrire. Ci basti per ora sapere che non si compie opera antiscientifica ricercando a traverso il *sentimento*, il *discernimento* e la *volontà*, queste tre grandi colonne di tutta la scienza psicologica fino a oggi, i fattori primi e più semplici della psiche.

Ora, indagare, valendosi dei risultati dei mae-

stri della psicologia contemporanea, non senza prima sottoporli a rigorosa critica, i fattori primi ed essenziali di quei fatti psichici ormai riconosciuti come certi, cercare al tempo stesso i rapporti che questi fattori hanno fra loro, il che val quanto dire classificarli, integrarli, se sia possibile, in un elemento che basti a *spiegare*, come fondamentale, tutti i fatti psichici, tutto ciò deve condurre a risultati molto importanti. E, prima di tutto, a scoprire il quid caratteristico, irreducibile, sul quale è basata la legittimità della psicologia come scienza fondamentale: di fatti ogni scienza fondamentale (astratta, secondo la denominazione antica) è tale in quanto ha qualche oggetto nuovo da studiare, che non può esser compreso nel campo delle altre scienze, onde la necessità di adoperare il metodo induttivo, salvo poi a servirsi largamente della deduzione in aiuto di esso. Cosi al tempo stesso vengono segnati i confini della Psicologia. In secondo luogo, mercè il procedimento sopra esposto si può giungere a stabilire il valore, cioè la qualità del fatto psichico. Da tutte queste analisi emergerà chiaramente la legge psicologica.

E, giacchè siamo a parlare di metodo, non sarà inutile un'avvertenza, oggi che tutti parlano di metodo scientifico, mentre in pratica per lo più si procede a lume di naso, e si ritiene la Logica una scienza formale completamente a sè, studio teorico senza applicazione possibile.

Eppure tutti magnificano il metodo positivo! e per metodo positivo intendono l'osservazione dei fenomeni. Ma l'osservazione dei fenomeni pura e semplice può bastare soltanto a una scienza descrittiva, quale per es. la botanica, illuminata però, quanto alle leggi generali, dalle scienze biologiche. Ma l'induzione che può dare la legge, non consiste solo in osservazioni e in descrizioni, ma più tosto in *comparazioni*. In altri termini è la ricerca dei *rapporti* che intercedono tra i fenomeni la chiave d'ogni progresso scientifico. Cioè: la legge è data nello stabilire la dipendenza reciproca dei fenomeni. Non altrimenti si può giungere alla classificazione loro, e alla loro integrazione.

Così, in Psicologia la ricerca di questi rapporti tra i fatti psichici più elementari, e non la descrizione pura e semplice di come ci si presentano alla osservazione interna ed esterna, può guidare alla loro riduzione, cioè al fatto primo e fondamentale. Vale a dire che è necessario porre questi fenomeni elementari in serie progressiva; cioè in una serie tale, che ognuno dei fattori dipenda da quello che precede.

Ho parlato di osservazione *interna* ed *esterna*: è necessario stabilirne il valore. Molto spesso si ode parlare dell'osservazione *diretta*, cioè interna, come di un vantaggio inestimabile che la psicologia abbia sulle altre scienze, essendo i

dati di quella inappellabili (1). L'esperienza interna, dice il Wundt, possiede per noi la *realtà immediata* (2). Ma questa differenza fra esperienza interna ed esterna è un'illusione per chi ha compreso il problema della conoscenza, di cui accennerò nel paragrafo II. Lo stesso Wundt poche righe più sotto afferma come *proposizione fondamentale*, che gli oggetti del nostro pensiero devono esser conformi ad esso. E allora, in che differisce l'analisi di questo calamaio, che ho davanti, da quella del mio modo di sentirlo? Nel primo caso astraggo dalla forma della mia percezione per osservare il contenuto, nel secondo caso faccio l'operazione inversa: nell'un caso e nell'altro io *rifletto* su un mio stato interno. Poichè anche del mondo esterno noi abbiamo coscienza solamente per mezzo dei nostri stati psichici, cioè non esistendo per noi come reale altra cosa che la nostra psiche, è vano dire che la Psicologia ha un vantaggio nell'osservazione interna: ogni osservazione è del pari interna, variando solo il punto di vista. Non solo: ma le altre scienze meno complicate riguardano oggetti che si mostrano chiari e precisi alla coscienza; al contrario in Psicologia ci

---

(1) Ricordo solo, tra i nostri, Siciliani — Della Psicogenia moderna — 3. ed., Zanichelli Bologna, 1882. — P. I. C. I.

(2) W. Wundt — Éléments de psychologie phisiologique — tr. Rouvier — Alcan, Paris '86 — Sez. VI. C. 24. — I.

è necessità di andare oltre la coscienza chiara e precisa, in quegli stati che ora si preferiscono chiamare sub-coscienti, e persino inferire a quelli detti male incoscienti. Per questa difficoltà appunto è riuscito fin ora impossibile di ricercare i fatti psichici più elementari e i loro rapporti, e di stabilire quella serie che, come abbiamo detto sopra, può dare la legge psicologica. Ora, ammettendo per ora e controllando poi, che questa legge generale sia l'*associazione*, la serie dei fatti psichici elementari ce ne porgerà il *perchè* scientifico, cosa che fu trascurata, e giustamente essendo allora immatura, dall'associazionismo inglese.

Se noi, già adulti, ci affacciamo all' osservazione psicologica, quello che maggiormente ci colpisce è la complicazione dei fenomeni psichici. La scuola inglese ebbe il merito grandissimo di scomporre fin dove poteva questi fenomeni, e scoprire l' addentellato che riunisce le unità (?) più semplici in forme svariate e complesse. La teoria dell'associazionismo si riduce a due leggi fondamentali: 1.° Legge di contiguità: « Le azioni, le sensazioni, gli stati di sensibilità, che si presentano l'uno insieme o subito dopo l'altro, tendono ad aderire strettamente in modo, che, quando l'uno si presenta in seguito allo spirito, gli altri possono essere evocati dal pensiero » (1);

(1) A. Bain — Les sens et l' intelligence — tr. Cazelles — 2. ed. Alcan, Paris, '89 — P. II. C. 1.

2.° Legge di somiglianza: « Le azioni, sensazioni, pensieri, emozioni presenti tendono a richiamare le impressioni o stati mentali che son loro somiglianti » (1). La fusione, in tutti i gradi e proporzioni possibili, di queste due funzioni, con la complicazione di più impressioni contemporaneamente associate (2), dà luogo a ogni manifestazione psichica, fino alle più elevate e costruttive (3).

Il Wundt chiama *successive* queste associazioni, fatte per analogia, contrasto (che è una forma di somiglianza), coesistenza nello spazio e successione nel tempo. Egli divide queste associazioni successive in esterne, quelle di contiguità e successione, e interne, quelle di somiglianza (4). Ma volendosi poi spiegare il meccanismo di questa legge di associazione, cioè l'azione reciproca dei fenomeni psichici, onde trovare quale dei fattori fosse quello primitivo e fondamentale; in altri termini, cercando, in parte senza deliberato proposito, di stabilire la serie dei fatti psichici, per giungere, e certamente qui la mèta era chiara, a qualcosa di più oltre la descrizione dei fatti di associazione, cioè a spiegare il meccanismo medesimo di essa; in

(1) Bain — l. c. C. 2.
(2) Bain — l. c. C. 3.
(3) Bain — l. c. C. 4.
(4) Wundt — libro c. S. III. C. 17 — II.

ciò fare il Wundt dovette accorgersi che, prima delle associazioni successive, vi sono altre associazioni più semplici e immediate. Difatti il Wundt trova che nelle sensazioni stesse c' è già una sintesi, intensiva, come per l'udito, o estensiva, come per la vista. Egli chiama questa sintesi *fusione associativa.* Inoltre, fra le rappresentazioni, vi è una *assimilazione* e una *complicazione* (legamento di rappresentazioni separate) che come la fusione or ora ricordata, costituiscono altrettante forme di associazione *simultanee* le quali precedono quelle successive (1).

Intanto l' appercezione, che è atto volontario dovuto all' attenzione, s'impadronisce dei materiali che le associazioni sopra ricordate le porgono, e, ora unendo, ora decomponendo, forma *agglutinazioni*, *fusioni* appercettive, *condensazioni* o *spostamenti* delle rappresentazioni, riuscendo così alla formazione dei concetti (2). Tali associazioni son dette *appercettive.*

Queste ricerche, come dicevamo, hanno condotto il Wundt a trovare, esattamente o no lo vedremo, la causa dell' associazionismo, cioè a dare a questo il vero valore di legge, perchè legge non vuol dire descrizione di fenomeni universali, ma di rapporti.

Il Bain, che non cerca mai di supplire con

(1) Wundt — l. c. C. 17 — I.
(2) Wundt — l. c. C. 17 — (III).

l'ingegno al manco di esperienza, quando si tratta di spiegare che cosa *muova* il meccanicismo, se vogliamo usare questa metafora, dell'associazione, si limita a trovarne la causa nella *ritentività* e nella *similarità* dello spirito, le quali non sono che i fatti associativi medesimi. Il Wundt fa in vece un passo avanti, rende attivo lo spirito e lo fa autore delle associazioni mediante l'*appercezione.*

In che modo? In parte già si conosce, perchè abbiamo rammentato che l'appercezione muove le associazioni propriamente dette appercettive. In tal caso l'appercezione è attiva, perchè deve scegliere nel conflitto fra impressioni di valore presso a poco uguale. Ma prima di questa, vi ha un'altra appercezione più semplice, detta passiva. Veramente ogni appercezione è attiva in quanto è atto volontario; bisogna dunque intendere il termine, passiva, nel senso che l'attenzione in tal caso è chiamata in modo univoco: cioè vi ha una impressione che domina, senza contrasto, sulle altre. Si comprende che in questo caso l'appercezione dà luogo alle altre forme ricordate di associazioni, che sono le simultanee e le successive.

Il Wundt così è riuscito a formare una teoria completa e grandiosa dell'associazionismo solo con l'analisi di quegli stati psichici che dai precedenti autori erano dati come unità prime, o non scrutabili ulteriormente, dello spirito. Si

tratta di vedere se la stessa appercezione del Wundt e i fatti, che da lui e dagli altri psicologi ci vengono porti come più semplici, siano veramente i primi comparsi nella psiche. Trovati questi fatti primi e più semplici, analizzandoli, cercandone i rapporti, cioè classificandoli, avremo la chiave di ogni altro fenomeno; come ha ottenuto il Wundt dalla appercezione, considerata come fenomeno primo e fondamentale.

Se non che, mentre ci accingiamo a codesta ricerca, una obiezione può venirci opposta: se è vera la teorica degli stati incoscienti (1); se è vero da una parte che ogni atto volontario ha i suoi precedenti in un atto riflesso, come vuole lo Spencer, e dall'altra parte che ogni percezione è conscia solo nell'ultima fase del suo processo, come vuole il Sergi (2); quale speranza ci resta e qual garanzia ci si offre di trovare l'inizio di quei fenomeni medesimi, destinato a rimanere nell'incoscienza?

Non è questo il momento di dimostrare errata l'opinione dello Spencer, mentre oggi pare provato, ed è più ragionevole affermare il contrario: che ogni atto riflesso è il risultato di un atto volitivo divenuto prima automatico e poi riflesso. Giova invece discutere l'ipotesi esposta

---

(1) La quale assume la sua forma più spinta col Mausdley — Physiology of Mind — 2.ª ed., Londra, '76.

(2) G Sergi — Teoria fisiologica della percezione — Dumolard, Milano, '81.

nel libro citato del Sergi (1), il che servirà di tramite per arrivare fin d'ora a importanti proposizioni.

L'ipotesi del Sergi è la seguente (2): l'eccitazione si trasmette dall'organo di senso all'apparato centrale, dove si specializza nelle zone corrispondenti e diventa cosciente. Qui, urtando contro i limiti della localizzazione, rimbalza indietro, e si riversa come efferente per la stessa via per cui era venuta, formando così l'onda di ritorno. È questa che reca con sè il carattere psichico cosciente, e dà luogo alla percezione, che consiste nella localizzazione delle sensazioni. Così questa onda percettiva si inizia con una fase del tutto incosciente, che corrisponde alla eccitazione dell'organo, al cammino di questa eccitazione fino al centro corrispondente e termina col risveglio, per così dire, di questo centro.

Perchè meglio si comprenda la funzione della percezione così intesa, il Sergi fa un paragone che rende ancor più visibile il meccanicismo, nel vero senso della parola, di quella; il che già rende diffidente ognuno che sappia quanto complicati siano i fatti psichici, e quanto poco, an-

(1) Una discussione, sotto altri punti di vista, di questo libro fu già fatta dall' Ardigò — Il fatto psicologico della percezione — Op. fil. V. IV. — Padova, '97.

(2) libro c. C. 4.

che limitandosi alla fisiologia, si sappia del movimento molecolare nervoso. S' immagini, egli dice, un lago, nel quale immetta un canale: se all'estremità esterna del canale si eccita un'onda, questa si trasmette al lago, dove, per l'ampiezza, si perde. Ma limitando fin che basti il lago con una diga, l' onda vi batte contro, e si riflette di nuovo nel canale. Nell' organo nervoso succederebbe il medesimo, salvo che qui vi ha movimento molecolare e maggior fusione di relazioni: al lago corrisponde il cervello, al canale la via afferente, alla porzione d' acqua limitata dalla diga la localizzazione cerebrale (1).

Allora, non vi sarebbe percezione se non vi fossero localizzazioni cerebrali. La cosa è un pò arrischiata. Ma chi pone la diga nel cervello? la localizzazione, risponderebbe l' autore, è opera della stessa onda afferente. Ma qui il paragone con l' acqua non dà lume, nè l' autore mi sembra ne dia sufficiente ragione.

Intanto la coscienza è la forma rivelatrice della percezione e si svolge solo nell' ultima fase del processo fisiologico (2). Eppure la coscienza, e quella specialmente di cui qui si tratta, cioè la contrapposizione del me al non-me, è qualcosa che necessariamente pervade oltre le localizzazioni, associando le rappresentazioni con l' im-

(1) l. c. pag. 70.
(2) libro c. C. 17.

pressione attuale. Perciò sarebbe assai difficile mettere d'accordo tanti fatti fisiologici e psicologici; e, quando vi si giungesse, dovremmo negare la coscienza e la percezione alla maggior parte degli animali, ove di localizzazioni non si può parlare.

Ma il mezzo migliore di confutare le teorie di un positivista quale l' illustre psicologo e antropologo, è il porgli di contro un semplice fatto di osservazione.

Io suppongo di pungermi un dito. Immediatamente ne ho la percezione. Il Sergi afferma: si, perchè, in me adulto, l' onda percettiva efferente localizza la mia sensazione; ma in un neonato fino al dodicesimo mese non vi ha che una sensazione vaga e diffusa, e i suoi movimenti disordinati e disadatti a sfuggire il dolore lo comprovano (1). Ma già si potrebbe infirmare il valore di questa prova, basandosi sulle osservazioni del Bain, secondo il quale i moti che accompagnano i sentimenti da principio non sono localizzati; dopo, per acquisizione, diventano propriamente volontari, perchè permane ed è scelto il movimento che mantiene il piacere e allontana il dolore, come quello che aumenta e rialza l' energia organica, e quindi il membro che lo esegue, sè stesso avvalorando (2): e in tutto ciò

(1) libro c. C. 2.

(2) Bain — libro c. P. I. C. 4.

non rimane inclusa, anzi più tosto vi contraddice, la mancanza eziandio di localizzazione della sensazione. Ma pure ammettendo che nel neonato vi sia solamente una sensazione diffusa, certo che il bambino è *cosciente* di questa sensazione: tanto più certo, in quanto appunto non si è ancora formato l'arco diastaltico che allontani il dolore e costringa l'onda nervosa in un àmbito stretto e preciso; tanto più certo, in quanto lo stesso autore non trova una netta divisione, ma bensì un passaggio evolutivo tra sensazione e percezione. Non potendo dunque negare la coscienza al neonato, bisogna allargare il significato di questa, estendendola oltre i limiti della percezione quale è intesa dal Sergi.

Ma ritorniamo all'adulto. Io mi pungo un dito e ne ho immediatamente la percezione. Dove? nel cervello? No, nel dito stesso. Chi non ha gli occhi sigillati dai pregiudizi che anche nei libri di scienza di frequente si addensano; chi si lasci guidare dal buon senso, cioè dalla semplice osservazione, così deve rispondere. Ma gli scienziati aggiungono: per molte ragioni bisogna credere che questa è una nostra illusione; noi riferiamo al dito l'impressione che sentiamo nel cervello.

Quali ragioni c'impediscono di credere che la percezione non sia avvenuta in quel medesimo luogo a cui la riferiamo? L'esperienza, no di certo. E nemmeno la qualità, o, per meglio

dire, il *modo* di questa percezione, che è di tatto perchè si è svolta dove le terminazioni nervose si presentano all' ambiente come papille tattili; e sarebbe di vista se si fosse formata nella retina.

Il Sergi risponde che gli organi periferici (si noti: centri primitivi di produzione) comunicano l'eccitazione ai centri encefalici, mentre però l'immagine rimane nell' organo (1). Dunque ciò che chiamiamo impressione dovrebbe trasmettersi ai centri superiori già con tutti i suoi caratteri, salvo la coscienza. Ma che cosa mi costringe a questa restrizione, salvo la coscienza? La teoria fisiologica della trasmissione delle impressioni al cervello. Secondo questa antichissima ipotesi, il cervello soltanto, e oggi si direbbe soltanto i centri sensorj situati negli emisferi cerebrali, ricevono le impressioni, che vi portano dall' organo di senso i nervi afferenti. Però, malgrado da tanto si lavori per convalidare questa ipotesi, tutti gli sforzi dei fisiologi per provare le basi anatomo-fisiologiche della trasmissione son riusciti allo scopo contrario: perchè, se degli stessi dati di osservazione raccolti da tanti scienziati ci serviamo senza preconcetto e senza scopo prestabilito, messi insieme sembra che diano risultati contrarj alla teoria, come

(1) libro c. C. 7.

ha dimostrato con esaurienti argomenti l'eruditissimo e geniale Mario Panizza (1).

Fino al punto in cui oggi si trova la istologia e fisiologia del sistema nervoso, si può soltanto affermare, che il sistema nervoso è continuo e omogeneo. Continuo quantunque sembri dimostrato che non vi è anastomosi fra i suoi elementi; ma, sia o no esatta e provata la teoria dell'ameboidismo di tutti o alcuni prolungamenti cellulari, che permetterebbero la comunicazione e l'interruzione fra cellula e cellula, ogni fatto fisiologico e ogni fatto psichico sono condizionati da questa continuità del sistema nervoso. Il quale è anche omogeneo, in quanto la fibra (prolungamento cilindrassile) non è altro che la continuazione della cellula; e la differenziazione di struttura si deve alla necessità di collegare i punti distanti.

Perciò ogni cellula nervosa ha in sè tutte le proprietà del sistema intero, salvo la maggiore energia e complicazione che dall' unione delle cellule deriva.

Si dirà: per la legge di evoluzione ogni cosa va continuamente differenziandosi; non dovrebbe credersi già a priori che anche il sistema nervoso si specifichi secondo le sue funzioni? Io rispondo che a priori e a posteriori ciò è vero;

---

(1) **M. Panizza—La fisiologia del sistema nervoso e i fatti psichici — 4 ed., Loescher, Roma '97 — P. I e II.**

come il tessuto muscolare si è specificato in forma e struttura (liscia e striata) nei varj organi, così ed ancora di più si è specificato il tessuto nervoso nei varj organi di senso. Questa è l'unica differenziazione funzionale che abbia ragione di esistere in esso. E la forma e la struttura sua obbediscono alla necessità dei varj organi di senso. Ma non è qui che si vorrebbe giungere da chi avesse mossa la prima domanda: si vorrebbe giungere alla necessità delle localizzazioni cerebrali.

Questa necessità non è fisiologica; di fatti, tutti gli esperimenti fatti cominciando dal Gall e finendo al Goltz, e tutti quelli che si vanno facendo ogni giorno nei laboratorj, benchè quasi sempre con animo deliberato di favoreggiare la teoria delle localizzazioni, han dato risultati che sono molto lontani dal porgere prove certe in proposito (1). La fisiologia può dire questo, che i gangli e nuclei prossimi o direttamente in contatto con organi speciali servono direttamente a questi e meno direttamente agli altri, aumentando in proporzione dell' energia che l' organo relativo richiede: solo in questo senso possiamo trovare una specializzazione dei centri,

(1) Per tutto ciò che riguarda la discussione fisiologica confrontare il mirabile libro del Panizza: che, per quanto mi sappia, mai viene citato dai fisiologi, e s'intende facilmente il motivo; quantunque già a molti anni addietro risalga la prima edizione.

la quale è tutt' altra cosa di quella che si vorrebbe imporre dai seguaci del Gall.

Ma i fautori delle localizzazioni furono spinti nel loro indirizzo da una creduta necessità psicologica, alla quale voller poi dare un sostrato fisiologico. Da quando si è scoperta l'esistenza di un nesso inscindibile fra il sistema nerveo e lo spirito, si è posta la sede di questo nel cervello; onde come ultima tra tante conseguenze, quella di credere che il processo psichico e quindi la coscienza, incominci solo allora, quando l' impressione dalla periferia sia stata trasportata al cervello. Inoltre, e qui è la questione nostra, alle diverse *facoltà* dello spirito devono corrispondere altrettante sedi speciali nel cervello; una per il sentimento, sensoria; una per la volontà, motoria; una per il ragionamento, ecc. Ma oggi la teoria psicologica delle facoltà giace tra le cianfrusaglie della vecchia metafisica; oggi si va sempre più accentuando l' opinione, conforme alle osservazioni, che ogni atto psichico non sia qualcosa di fisso e già dato nell' anima, ma un fatto più o meno complesso formato dalla fusione degli elementi dei fatti anteriori con elementi nuovi. Così che a uno psicologo moderno l' idea di una localizzazione è più d' imbarazzo che di vantaggio, perchè renderebbe più difficili a esplicare fatti semplicissimi.

Già nel passato, ammesso, per esempio, che

la sensazione abbia luogo in una data regione degli emisferi, il difficile era poi spiegare come essa diventi emozione e si complichi con fatti discernitivi e volontarj: ci si sbrigava dicendo che fitte connessioni legano i diversi punti della corteccia; ridiscendendo così la via che ci allontana dal concetto preciso di localizzazione. Ma ora anche una semplice sensazione, in psicologia, dev' esser considerata come un fatto al tempo stesso sentimentale, discernitivo e volontario.

Onde cade il sostrato psicologico di quella teoria.

Dopo tutto ciò, ritornando al nostro esempio, della puntura di un dito, nulla ci impedisce di credere quello che a tutta prima pareva già evidente, che la sensazione abbia luogo nell'organo dove avviene, salvo il propagarsi successivo in tutto il sistema, il quale viene così a prendervi parte più o meno direttamente ed energicamente secondo che trovisi in più o meno stretta comunicazione con l' organo. Ripetendo di fatti con una rana decapitata questo o altro consimile esperimento (per esempio, il solito di versare un acido su di una estremità posteriore), essa percepisce egualmente l' impressione, e lo dimostra con movimenti atti a sfuggire il dolore (1).

---

(1) Se fosse a bastanza progredita la fisiologia comparata, questa meglio che ogni altra scienza varrebbe a dar luce in tali questioni.

Si dirà che la percezione non può avere la medesima intensità e i movimenti non possono essere altrettanto adatti come avverrebbe se la rana non fosse discervellata. Gli esperimenti nulla possono provare della prima quistione, e provano il contrario della seconda: ma d'altre parte si può benissimo ammettere che, se un uomo decapitato potesse conservare per qualche tempo vitalità, esercitando una puntura sovra un suo dito egli darebbe segni di sentirla assai meno adatti, o, meglio, assai meno complessi di quelli che darebbe essendo integro.

Ma che prova ciò? solamente il fatto, cui niuno penserebbe mai a contraddire, che la presenza delle masse cerebrali rafforza e complica ogni atto psichico. Resta però il fatto che la percezione — e quindi la coscienza — ha il suo inizio nell'organo di senso. La sua qualità dipende dal modo con cui l'organo reagisce agli agenti fisici o chimici che lo toccano.

Fin d'ora si può dunque dire che la sensazione e la percezione non sono fatti diversi; la sensazione cosciente è il primo fatto psichico e corrisponde al movimento che avviene nella cellula dell'organo di senso, cioè al primo fatto fisiologico.

Se si rammenta che il nostro scopo era di chiarire le idee su ciò che deve intendersi per coscienza, si converrà che la questione è già molto semplificata. Ma c'è ancora l'ipotesi che

fa della coscienza un mero *epifenomeno*: qualcosa come un' appendice inutile e oziosa di ogni fatto della vita. Il più ingegnoso di quanti io conosco sostenitori di questo concetto, Le Dantec, mentre pure è obbligato ad ammettere una certa quantità di coscienza negli atomi stessi, accostandosi alle idee dello Haeckel, non attribuisce poi alla coscienza alcun valore dinamico, e cerca di spiegare tutti i fatti della vita con le leggi della fisica e della chimica (1).

Le Dantec aveva in fatti osservato, che specialmente nella vita degli esseri unicellulari, non un solo fatto si presenta, che la fisica e la chimica non sieno sufficienti a spiegare. D'altra parte egli era partito dal preconcetto, anzi dal timore, che, aggiungendo valore alla coscienza, se ne togliesse alle proprietà fisiche e chimiche del corpo vivente.

Questo timore è completamente errato: perchè dire che la coscienza può determinare un fatto, non significa negare che questo si svolga secondo le leggi della fisica e della chimica a cui è soggetto. Ma la coscienza agisce servendosi

(1) F. Le Dantec—Le déterminisme biologique et la personnalité consciente— Alcan, Paris '97. In questo libro non vi sono fatti ma ipotesi; l' autore però si riferisce alla piú importante delle sue opere: Théorie nouvelle de la Vie — Alcan, Paris, '96; dove cerca di provare il suo concetto della vita basandosi sui fatti della vita elementare dei monoplastidi.

appunto dei fatti fisici e chimici, come da essi deriva. La funzione della psiche è di proteggere l'organismo e conservare la specie; basta dare uno sguardo alla vita di qualunque organismo per convincersene; questo complica, ma non può abolire le leggi fisiche e chimiche che sono più fondamentali, e dalle quali, in ultima analisi, la psiche è determinata. Come in generale il presentarsi di un fatto più complesso non abolisce i meno complessi poichè ad essi appunto deve la sua esistenza, e da essi ha vita, e su essi e per mezzo di essi opera. Usando di un esempio preso fra quelle azioni dette istintive, dovute secondo Le Dantec, a uno stato adulto del sistema nervoso, se la fame ci spinge sopra un cibo, è ben vero che questo stimolo è determinato da una affinità chimica tra le sostanze organiche e quelle del cibo, come è vero che i movimenti per impadronirsene e ingerirlo sono del tutto esplicabili in sè con le leggi fisiche e chimiche; ma chi fa da intermediario fra lo stimolo e il movimento, sentendo quello e muovendo questo, è la coscienza. La quale non si puòdunque considerare come inerte: anzi la sua esistenza e la differenziazione del tessuto nervoso dagli altri si debbono alla importanza della funzione ch'essa compie. Del resto, nel mondo vi hanno fenomeni e non epifenomeni; ogni fatto è legato a tutti gli altri da reciproche azioni e reazioni.

Tirando le somme da tutto ciò che precede

bisogna concludere, che dove è psiche quivi è pure coscienza, poi che questa non può differire dai processi medesimi della psiche, che, altrimenti, non esisterebbero come psichici ma solo come fisici e chimici. Se il significato di coscienza fu spesso ristretto a indicare un gruppo di rappresentazioni permanente che costituisce la coscienza del proprio me (1), bisogna ripristinarlo nel suo valore naturale di fatto, cioè di rapporto psichico; il che si porge naturalmente a una graduazione della coscienza medesima secondo la complessività dei rapporti. Giustamente il Wundt dice che non si può affermare la non coscienza, perchè non si scorgono i limiti della coscienza (2) Ogni definizione della coscienza è una tautologia. E sbagliano ancor più quelli che, a forza di sentir parlare di coscienza, han finito per considerarla come un fatto a sè, diviso dal sentimento e dagli altri rapporti psichici: sbagliano, perchè la coscienza è in tutti questi come la loro proprietà psichica. In somma la coscienza rappresenta la *psichicità* dei fatti dello spirito.

Perciò l' unità di coscienza è data non come forma fissa aprioristica ma come composto (3).

---

(1) Wundt—libro c. S. IV. C 15.—IV, Spencer—libro c P. VII. C. 17.

(2) Wundt — libro c. S. IV. C. 15 — I.

(3) R. Ardigò — L' unità di coscienza — op. fil. V. VII, Padova '97, — P. I. C. 2.

L' unità di coscienza non è punto insondabile, come afferma lo Spencer (1). E noi ci prepariamo a scrutarla cercandone gli elementi.

II.

A questo punto ci si para d' innanzi la Psicofisiologia, che dal Weber e dal Fechner al Wundt e al Lange ha segnato una luminosa parabola ascendente nel campo delle scienze della vita. Essa ci dice che l' organismo in generale, e l'organismo umano in particolare ci si mostrano come un complesso così serrato di processi fisico-chimico-fisiologici da una parte e psichici dall' altra, che, deduttivamente per le leggi generali della materia, induttivamente per le osservazioni esterne ed interne comparate, dobbiamo giungere alla conclusione che una perfetta corrispondenza si verifica continuamente tra i fatti del corpo e quelli della psiche. Vale a dire che, se pure non si vuole dai fatti fisiologici trarre immediatamente quelli psicologici, cioè *ridurre* i secondi ai primi, come vorrebbe il materialismo, e se invece si vuol considerare il fatto psicologico sempre come un fatto *sui generis*, irreducibile a qualunque altro naturale, tuttavia e in ogni modo bisogna riconoscere un *parallelismo* più o meno perfetto tra i due or-

(1) Spencer — libro c. P. v. C. 10.

dini di fenomeni. A queste conclusioni è giunta la psicologia fisiologica, la quale perciò ne impone di porre accanto alla ricerca psicologica come necessario complemento quella fisiologica.

Toccava alla Filosofia, e non alla scienza speciale, portare il parallelismo nel campo dei problemi ontologici, e cercarne la soluzione ultima. Vedremo tra breve come la Filosofia abbia risolto il problema.

Per chi si accinge all'analisi dei fattori più semplici della psiche, è quasi indispensabile affrontare da principio la questione del parallelismo psico-fisico, che presto o tardi ugualmente si farebbe avanti a domandare la sua parte nella trattazione, e che può servire di utile preparazione alle posteriori indagini. Un brevissimo discorso basterà al nostro argomento.

Sappiamo già che non è antiscientifico accettare, provvisoriamente, come elementi fondamentali psichici quelli offertici universalmente dalla psicologia, salvo l'analisi che ne faremo in seguito; e che sono il fatto emotivo (piacere e dolore), quello intellettivo o discernitivo, quello volitivo. Sieno o no quei fatti in sè qualcosa di diverso dai processi fisiologici del sistema nervoso, certo dobbiamo ammettere senza esitazione che ne dipendono in qualche modo; basterebbe a dimostrarlo il fatto semplicissimo che, tolto il sistema nervoso, anch'essi sono rimossi. Inoltre già in parte abbiamo cercato dimostrare quello

che la fisiologia comparata potrebbe far apparire inoppugnabile, esser questi fenomeni psichici elementari proprietà non di cellule speciali nervose, ma di ogni elemento nerveo. Tanto basta perchè sia lecito stabilire una proporzione psico-fisica più conforme ai fatti che un semplice parallelismo, dove non è implicato il concetto di azione reciproca; e più feconda scientificamente, poichè ne possiamo ricavare alcune legittime inferenze. Delle quali due sono principali e di somma importanza. La prima è che, dalle associazioni le quali sempre e dovunque si vanno componendo e scomponendo tra i fatti psichici uguali e diversi, bisogna inferire alla continuità dinamica del sistema nervoso. Questa inferenza è legittima: di fatti tacitamente tutti i fisiologi se ne sono serviti; l' istologia sembra che abbia concluso alla mancanza di anastomosi, cioè alla discontinuità morfologica degli elementi nervei; la fisica e la chimica fisiologiche nulla hanno potuto assodare sul modo di propagarsi e sulla natura del moto nervoso, per la difficoltà di questa ricerca; rimane la fisiologia psicologica, la quale, se non ha basi istologiche, non può a meno d' invadere il campo della psicologia o tacere: e nondimeno non vi ha alcuno che dubiti della continuità dinamica del sistema nervoso. È dunque di capitale importanza questa scoperta che scaturisce dal rapporto psicofisico.

La seconda inferenza è, che dalla estensione del sistema nervoso s'inferisce la estensione del fatto psichico. Anch'essa è legittima dal momento che il rapporto psicofisico è stabilito. Affermare, come si fa di continuo, che il tessuto nerveo è esteso e lo spirito è inesteso è pronunciare due proposizioni non solo contrarie fra loro, ma anche contraddittorie. Osserviamo un caso semplicissimo, il più semplice che sia dato studiare: nell'idra, quale ce la descrive l'Häckel (1), ogni cellula della coppa esterna è una cellula che comprende in sè tutte le funzioni che poi nell'evoluzione si separano specializzandosi nei tessuti muscolari e nervosi; è dunque una cellula neuro-muscolare, avendo un filamento contrattile verso l'interno e la parte esterna, arrotondata e nucleata, sensibile. Qui avviene il fatto psichico: cioè nelle molecole, o almeno, in alcune molecole, o, sia pure, in una molecola della cellula. Ma dunque il fatto psichico *occupa*, è la parola più circospetta che si possa usare, una estensione qualunque. Se si toglie l'estensione al fatto psichico, lo si relega al di fuori della cellula, in uno zero a cui non risponde alcun concetto scientifico. La questione non cambia, trasportandola in organismi a sistema nervoso centralizzato. Se in un punto ha luogo il fenomeno psichico, questo punto è esteso, e solo

(1) E. Haeckel—Essais de psychologie cellulaire—tr. Soury—Baillière, Paris, '80 — C. 3. pag. 137.

la metafisica, per ora, può conciliare un fatto inesteso con uno esteso da cui derivi. Si dirà, per esempio, che una impressione di dolore è un fatto interno, mentre la caduta di un corpo è un fatto esterno. Ma che cosa vuol dire, fatto esterno? nulla altro, se non il nostro modo di vedere alcuni fenomeni che sono pure essi interni (1). Perchè la mia percezione del fatto della caduta di un corpo è fenomeno psichico. Si dirà che si può misurare, e che dunque è esteso, mentre la percezione di un dolore sfugge a quella misura. Che cosa vuol dire misurare? vuol dire fare, mercè la nostra intelligenza, una relazione fra cose omogenee. Così, ad esempio, l'atomo è unità di misura chimica, e si può adoperare, mettiamo, in biologia solo in quanto la chimica entra a spiegare i processi della vita. Potrà dunque misurare il fatto psichico solo in quanto vi ha di comune fra questo e l'affinità dei corpi, cioè nella sua base organica. Adottando una unità di misura più generale e comprensiva, per esempio *l' energia*, chi può negare la sua attitudine a misurare del pari il fatto chimico e quello psichico? tutta la corrente scientifica dei nostri giorni ne fa fede, e la proposta di sostituire l'*energetica* alla teoria atomica è sintomo assai significativo.

---

(1) A questa conclusione, della relatività di ogni fenomeno alla nostra psiche, é giunto, e amo ricordarlo, senza, a quanto pare, averne notizia dai filosofi, un puro e illustre naturalista, Max Verworn—Fisiologia generale—Bocca, Torino '98—C. 1.

Tutto questo non colma il cosiddetto salto esistente tra la biologia e la psicologia, come un salto del tutto consimile esiste fra la fisica e la chimica: ogni scienza fondamentale studia un fatto nuovo; cioè, psicologicamente parlando, le qualità, ossia i modi diversi con cui tutti i fenomeni ci si presentano all'osservazione, dànno ragione di altrettante scienze fondamentali. E fra poco vedremo che questo salto deve esser considerato come qualcosa di primo e di irreducibile senza tema di andar contro l'esigenza scientifica.

Riepilogando adunque, dalla proporzione psicofisica derivano come corollarj, da una parte la necessità di una continuità dinamica del tessuto nerveo, dall'altra parte quella di considerare la psiche estesa come il sistema nervoso.

Lo Spencer, che pure così minutamente e acutamente analizza il parallelismo fisiopsichico, e lo stesso Wundt, che dal suo primo indirizzo doveva affacciarsi alla psicologia scevro di vedute, mi si perdoni la infelice espressione, centralistiche (ossia che v'abbia qualcosa di centrale, inesteso, che riceve le impressioni direttamente, non si sa per qual tramite, e le fa coscienti, integrandole nella loro forma e contenuto, non si sa in che modo, e immagazzinandole, non si sa dove, e riproducendole, per un inesplicabile moto vibratorio); lo Spencer e il Wundt, dico, non si propongono la prima con-

seguenza del parallelismo, quando questo non vada inteso come qualcosa di schematico inerte e vano; e spesso sono tratti a dar contro la seconda.

Lo Spencer spiega i suoi *stati di coscienza* in questo modo: Il flutto di azione molecolare che si sprigiona da un ganglio imperfettamente organizzato al principio della vita, non trovando canali sufficienti per isfuggire, passerà in parte in un centro superiore, svegliandovi uno stato di coscienza (1). L'affermazione, che lo stato di coscienza si realizza solamente nella sostanza grigia del mantello cerebrale si basa forse sopra un'induzione? Tutt'altro. Le induzioni, e i due illustri psicologi ne fanno continuamente validissime, le induzioni riescono alle leggi generali delle funzioni centrali, quali sono formulate dal Wundt (2). E sono: 1.° Ogni elemento nervoso è legato ad altri, e questa unione lo fa atto a esercitare funzioni fisiologiche (sappiamo che questa proposizione ha valore solo quando sia fatta per inferenza dalla proporzione psicofisica); 2.° *Nessun* elemento compisce atti specifici, ma la forma della sua funzione dipende dalle unioni e relazioni sue; 3.° (corollario del precedente) quindi può assumere una funzione vicariante; 4.° le localizzazioni dipendono da queste connes-

(1) Spencer — libro c. P. I. C. 6.

(2) Wundt — libro c. Sez. I. C. 5 — II.

sioni funzionali; 5.° Ogni elemento è tanto più atto a una funzione determinata, quanto più le condizioni esteriori l' hanno obbligato a esercitare questa funzione. Se queste proposizioni, e in ispecie quella fondamentale della indifferenza funzionale, sono valide, come si può conchiudere, parlando anche del più semplice degli atti psichici, che questo avvenga per una specie di potere centrale, e diventi cosciente solo nel cervello? Tutto ciò che si può dire, accoppiando l' osservazione ai dati di quelle proposizioni, è che la serie dei fatti più semplici si compie nel seguente modo (1): 1.° Un' azione esterna al sistema nervoso modifica le estremità nervose; 2.° una eccitazione le segue immediatamente, e quindi è cosciente e locale; 3.° salvo poi la complicazione della eccitazione volontaria che si traduce in movimento. Dal momento in cui l'azione esterna viene esercitata al momento in cui appare la reazione volontaria in forma di movimento passa un certo tempo che costituisce il così detto *tempo di reazione*, nel quale il Wundt e gli altri esperimentatori includono quegli atti centrali de' quali non c' è prova induttiva; tempo di reazione che, come giustamente osserva il Panizza, non meritava, per la sua estrema relatività a mille fattori individuali, tante e così pazienti ricerche quali furono fatte in questi tempi.

(1) conf. Panizza — libro c. P. III. C. 1.

Quanto poi alla riproduzione dei fatti psichici, essa è comunemente attribuita a una *disposizione* funzionale del sistema nervoso (1).

Il parallelismo psico-fisico conduce a ritenere i fatti emotivo, conoscitivo e volontario come effetti della modificazione, o, se si vuole, della disintegrazione degli elementi nervosi di qualunque genere.

Però si potrebbe infirmare questa e le precedenti conclusioni quando si dubitasse del valore del parallelismo psico-fisico, per una ragione poco prima accennata, e che pertiene al campo della filosofia. Si può cioè negare al parallelismo ogni valore di scoperta, fin che il fatto psichico non sia ridotto a fatto fisiologico; o, in altre parole, finchè non sia colmato il salto, onde la psichicità di un fenomeno appare come qualcosa di nuovo e completamente staccata dai fenomeni studiati dalla biologia. Per tentar di dissipare questo malinteso scientifico, che potrebbe ripetersi a principio di ogni scienza fondamentale, di cui la trattazione a parte è appunto dovuta alla presenza di questo quid suo peculiare, bisogna affrontare il problema dal lato filosofico; e non per la prima volta, perchè come filosofi lo trattano lo Spencer, il Wundt, l'Ardigò.

---

(1) Wundt — libro c. S. - IV. C. 15.-II., Sergi — libro c. C. 14; e L' origine dei fenomeni psichici e loro significazione biologica. — Dumolard, Milano, '85. - C. 5.

Il problema è questo: si può spiegare *perchè* da un fatto fisiologico, oggettivo, cioè da un movimento della materia, risulti il pensiero', cioè un fatto *sentito* come affezione del proprio me, ossia di qualità diversa dal fatto fisiologico?

Lo Spencer risponde: no. E giunge a due conclusioni degne degli antichi scettici: la sostanza dello spirito resta inconoscibile (1); la esistenza oggettiva resta del pari inconoscibile (2).

Il Wundt da prima nega anch'egli: il punto di vista psicofisico non può cercare di accostarsi al problema dell' essere; il suo còmpito si limita a dare più estensione ai concetti ipotetici che la scienza naturale ha cominciato a formare (3). Poi, pur non ammettendo nessuna identità tra i fatti psichici e quelli fisici, sale a un ordine più alto d'idee, e li afferma come due modi di vedere la medesima cosa riunita nell'*individuo psicofisico* (4). Questa veduta si trova più completa nell' Ardigò.

Il Bain riconosce il parallelismo (5), ma al tempo stesso proclama dalle prime righe del suo libro che lo spirito è inesteso (6).

---

(1) Spencer — libro c. P. II. C. 1.

(2) Spencer — libro c. P. VII. C. 19

(3) Wundt — libro c. S. VI. C. 24-III.

(4) Cf. specialmente Wundt — Gundriss der Psychologie.

(5) Bain — libro c. Introd. C. 2.

(6) Bain — l. s. c. C. 1.

A tutti questi scienziati risponde l'Ardigò, che in ciò si rivela massimo tra i filosofi del positivismo; egli dice: il domandarsi come l' esteso (materia) diventi l' inesteso (pensiero) è porre male il problema; perchè anche l' esteso è un pensiero e si viene a paragonare con un altro pensiero. È l'abitudine che ci fa considerare come soggettive le note del pensiero, oggettive quelle della materialità. Allora il problema viene ad essere pari a tutti gli altri problemi, dove si ricerca la causalità: solamente che i due fenomeni confrontati non appartengono tutti e due al mondo fisico o al mondo psichico, ma a quella unità che si può chiamare mondo psico-fisico con lo stesso diritto, con cui si foggia, per astrazione, il mondo fisico e il mondo psichico.

Ma che cosa vuol dire, cercare le cause che legano due fenomeni appartenenti allo stesso ordine di cognizioni? Non altro, se non cercare le correlazioni di coesistenza e di successione. Cioè cercare le leggi, basandosi sulla somiglianza. Le quali leggi non dànno già le essenze, ossia il perchè ultimo dei fenomeni, poichè l'essenza vera rimane ignota, e quello che chiamiamo essenza non è che l'astrazione dei fatti osservati che si riducono tutti a coesistenze e successioni. Così la sensazione non è una sostanza, opponibile a un' altra, ma una qualità, cioè una proprietà; così non c' è più bisogno di avere da una parte il senso che dia l'oggetto esteso, dall'altra

l'intelletto che lo rischiari e lo renda conoscibile con la sua luce ideale. Esteso e inesteso sono proprietà che si posson ridurre sotto una medesima legge (psicofisica) non altrimenti di come si riducono sotto una legge il moto del martello che batte l'incudine e il calore che in questa si sviluppa.

Ecco il pensiero sintetizzato di quanto l'Ardigò svolge nel suo meraviglioso libro (1).

Al che mi permetto alcune osservazioni.

Parlare di una sostanza vera e ignota, di un perchè ultimo di ogni fenomeno, è togliere una difficoltà per crearne una maggiore, e chiudere la via al monismo scientifico, scopo finale di tutto lo scibile. Le parole, sostanza, essenza, sono astrazioni non solo filosofiche, ma anche metafisiche: difatti l'Ardigò conviene nel dire che nulla vi corrisponde in ciò che per noi è la realtà. E dire, come lo Spencer, che vi è una realtà diversa da quella che noi conosciamo, è fare un perfetto sofisma, perchè anche l'idea di realtà è relativa alla nostra conoscenza. Se la legge con la quale noi, per adoperare l'esempio dell'Ardigò, spieghiamo la trasformazione del moto del martello nel calore dell'incudine non è che una sintesi di rapporti, e non rivela affatto il perchè ultimo che sta in fondo a quella trasfor-

(1) R. Ardigò — La psicologia come scienza positiva — Opere filosofiche Vol. V. - Mantova, '82.

mazione, che cosa mai, nel mondo del sensibile, ci porge un fulcro, ove appoggiarci per affermare l'esistenza di questo perchè ultimo? E come si può affermare, sia pure come possibile, l'esistenza di un qualcosa, di cui nulla ci offre un segno? In tal caso non vi sarebbe differenza fra quello che si darebbe, quantunque non provato, come esistente possibile e quello che si afferma, per contrapposizione di ciò che esiste, come non esistente. Cioè, davanti alla nostra conoscenza, il reale in sè e l'irreale avrebbero lo stesso valore. Bellissimo sofisma davvero!

Nel mondo della esperienza non vi è il perchè (essenza) ma il come (rapporto). Chi si fosse fermato alla filosofia del Kant, che partiva da forme aprioristiche di conoscenza, avrebbe potuto trovare una ragione, di ammettere l'esistenza di questo perchè ultimo, nel fatto, che noi lo ritroviamo come un postulato della nostra mente. Ma ciò non sarebbe coerente in noi, che possiamo spiegare la presenza in noi di tale esigenza razionale, come uno dei tanti fenomeni di associazione costruttiva. Ma dunque bisogna esser positivisti sino alla fine, e negare assolutamente questa essenza ultima, alla quale non un solo fatto esiste che possa offrire un punto di appoggio; e la quale ammettendo, crollerebbe tutto l'edificio logico su cui si basano le nostre cognizioni, aprendo la porta allo scetticismo, ch'è figlio primogenito della ignoranza. È questa la

risposta più esauriente che si possa dare al famoso *ignorabimus* di Du Bois-Reymond.

Così al tempo stesso abbiamo garentite le nostre conclusioni tratte dal parallelismo psicofisico, e abbiamo altresì garentita la legittimità della psicologia come scienza a sè, cioè fondamentale, cioè induttivo-deduttiva (astratto-concreta) (1), avendole serbato un oggetto, o, dirò meglio, una proprietà *sui generis* come oggetto di studio.

III.

Possiamo oramai stringere più da presso la questione ch' è di mira precipua a quest' indagine, i rapporti che intercedono tra i fatti psichici più elementari: quei fatti che si ritrovano procedendo analiticamente, fin che si può, a ritroso dei fenomeni associativi. Ora, fin dove è permesso al positivismo di spingere l' analisi? in altre parole, quale può essere il limite oltre cui la psiche è impervia e chiusa alla ricerca scientifica? Porre questa questione significa perdersi in quel circolo vizioso, in cui tanti illustri psicologi si sono aggirati. Noi abbiamo cercato dimostrare che dove è psiche quivi è pure co-

(1) Per la questione della divisione delle scienze e dei metodi vedi Asturaro — La sociologia, i suoi metodi e le sue scoperte — Libreria editrice ligure, Genova, '97. specialmente C. 1., 4. e 5.

scienza: l'un vocabolo è sinonimo dell'altro, perchè coscienza non vuol dire il tale o il tal altro complesso di fatti psichici, ma esprime la qualità che differenzia il fatto psichico dal biologico, dal chimico, ecc.

Dire che prima della coscienza vi sono fenomeni psichici e incoscienti, è dire un assurdo; è cadere in contraddizione al pari di chi afferma la divinità come inconcepibile, cioè come inaffermabile. Se dunque tutto quello che ha carattere psichico sta, o può stare nel campo della coscienza, se la sensazione e la percezione già fin dal loro inizio sono come tali coscienti, non si può disperare di giungere a separare i fatti elementari dai gruppi più complessi che in noi adulti si presentano chiari e distinti all'osservazione.

Ho parlato di sensazione e percezione al tempo stesso, perchè presso gli autori contemporanei troviamo sempre descritti come primi e più semplici questi due fatti. Le due espressioni hanno però un valore molto ondeggiante, e non da tutti sono adoperate con lo stesso significato; non solo, ma spesso l'una è scambiata con l'altra. Per il Bain, tra i modi primari di coscienza pare che si comprenda solo la sensazione: la quale sarebbe costituita da impressioni mentali, sentimenti, stati di coscienza risultanti dall'azione di cause esterne su qualche parte del corpo. Comprenderebbe dunque tutto ciò che immediatamente ci

è dato dal senso interno (senso muscolare, cenestesi ecc.) e dagli organi di senso esterni (1). Percettiva in vece è l' attitudine oggettiva: quindi il ricordo, il risveglio di una somma totale di sensazioni passate essendo un effetto che varca di molto quello speciale della sensazione attuale, noi possiamo chiamare questo stato mentale una percezione, vale a dire qualcosa di più che la semplice sensazione chiusa nell' impressione del momento. Tale, sempre secondo il Bain, sarebbe lo spazio (2).

Per il Wundt, nella sensazione pura si trovano già, come elementi costitutivi, qualità, intensità, tono di sentimento. La percezione è in vece il *campo visivo* della coscienza, che diventa *punto visivo* con l' appercezione, ed ha carattere volontario: così che sarebbe complemento necessario della sensazione (3), e al tempo stesso, rispetto a questa considerata come pura, un tutto complesso, ossia una rappresentazione (Vorstellung) (4).

Citerò ancora l' Ardigò, secondo il quale la sensazione è una osservazione attuale; la percezione per l' associazione di atti psichici che vi si effettua, è un esperimento. Questa è costituita

---

(1) Bain — libro c. P. I. C. 24.

(2) A Bain—Les émotions et la volonté — tr. Le Monnier, Alcan, Paris '85 - P. II C. 13.

(3) Wundt—libro c. S. II C. 6-I.

(4) Wundt — libro c. S. III. C. 11.-I.

da un ragionamento particolare, istintivo, abbreviato con l'abitudine e reso così inconsapevole (1). Abbiamo già riportata la distinzione tra sensazione e percezione stabilita dal Sergi; per cui la prima sarebbe avvertita semplicemente come una modificazione organica diffusa, e la seconda invece riferirebbe questa modificazione a una causa eccitatrice esterna, ossia localizzandola (2). In un'opera posteriore sembra si limiti a identificare la sensazione come funzione della sensibilità, attribuendo poi alla percezione qualità e sentimento (3).

Se a queste si aggiungessero le opinioni di tutti gli altri psicologi, apparrebbe sempre più visibile la disparità, l'incertezza e spesso l'oscurità loro: il che dimostra che la distinzione tra sensazione e percezione è artificiosa e infondata, cioè non segue le linee naturali di demarcazione, secondo le quali si può scientificamente isolare l'un fatto dall'altro.

Generalmente pare che si trovi una certa preponderanza del tono di sentimento o sensibilità nella sensazione, e dell'attitudine conoscitiva o rappresentativa nella percezione. Allora, o si considera la sensazione come l'equivalente della impressione, ancora incosciente, che ha luogo

---

(1) Ardigò—Il fatto ps. d. perc. c. P. II e IV.

(2) Sergi—libro c. C. 1.

(3) G. Sergi—Dolore e piacere—Dumolard, Milano '94—C. 2.

nell' organo e si trasmette al cervello, dove si verifica la percezione quando noi *riconosciamo* l' impressione. Sappiamo quanto ciò sia errato; in ogni modo parrebbe assurdo annoverare la sensazione tra i fatti psichici, e noi dovremmo incominciare dalla percezione e non da ciò che la precede. O la percezione è una complicazione della sensazione per cui ciò che impropriamente si dice coscienza, cioè una coscienza di secondo grado, rovescia e oggettivizza il contenuto della sensazione. Perchè si compia tale operazione bisogna che agisca un' associazione tra la nuova sensazione e altre già prima realizzate, che permettono di prendere l' atteggiamento con cui si esplica questa coscienza di secondo grado: ma queste sensazioni anteriori già devono essere state conosciute, cioè percepite. O la percezione è l' atto stesso conoscitivo che si unisce al sensitivo, già nel momento stesso della sensazione; cioè indica la proprietà medesima del nostro spirito di conoscere il contenuto della sensazione mentre ci è dato. A ciò si potrebbe giungere seguendo il Wundt, se questi non confondesse il concetto di una percezione pura con quello di una percezione rappresentativa. In tal caso, l'unico possibile, non vi sarebbe differenza alcuna tra sensazione e percezione. Si giungerebbe alla conclusione che i due fatti sono il medesimo visto sotto due diversi aspetti.

Quando si estenda il concetto di coscienza a

tutto il campo dei fenomeni psichici, non vi sono ragioni sufficienti per distinguere, nonchè nel tempo, neppure nello spazio una sensazione da una percezione. Aspettando chi abbia autorità di confermare, per designare il primo dei fatti psichici, l' uno o l' altro di questi vocaboli, sarà meglio, per intenderci, ritornare alle denominazioni dei fatti emotivi, conoscitivi (o intellettivi) e volontari, ove tutte le proprietà della sensazione-percezione sono comprese, e ricercare le loro reazioni reciproche.

Oggi si suol chiamare tono di sentimento il fatto emotivo, nel suo modo di essere più generale e indeterminato. Esso è costituito dal piacere o dal dolore. Sembra indiscutibile oramai, che il dolore debba esser considerato come correlativo di azioni nocive all' organismo o alla specie, e il piacere di azioni utili, e manifestantesi negativamente come cessazione del dolore o positivamente (1). Quanto a quest'ultima distinzione, si potrebbe forse con buone ragioni cercare le prove per affermare che ogni piacere consiste solo nella cessazione di un dolore; e forse si riuscirebbe a provare con certezza che il dolore precede il piacere. Ma la discussione non ha molta utilità per la psicologia, e, per ora, sarebbe d' imbarazzo, quando si tratti di spiegare alcune emozioni piacevoli di ordine

(1) Spencer — libro c. P. II. C. 9.

molto complesso, appartenenti alla psiche umana e di animali superiori. Invece quanto all'attribuire al piacere e dolore una funzione protettiva dell'organismo e della specie, invano si potrebbe opporre, come prova in contrario, la descrizione di alcune emozioni complicate, dove lo stimolo piacevole è dannoso all'individuo; si pensi che una semplice associazione per somiglianza basterebbe a spiegare uno di questi fatti (per esempio, ingerire una sostanza tossica di sapore o di odore o di aspetto simile ad altra nutritiva), senza con ciò infirmare la legge.

Fra il piacere minimo e il dolore minimo si ammette che vi siano stati sprovvisti di tono (1). Il Bain chiama questi, *stati neutri* di eccitazione. È per noi importante ricordarlo, perchè ne deriva un primo rapporto, stabilito dal Bain, col fatto intellettivo. Egli crede che gli stati di coscienza troppo deboli per eccitare una emozione bastino all'intelligenza che se ne serve fino a raggiungere scopi elevatissimi. Mentre gli stati piacevoli o dolorosi sospendono l'esercizio del discernimento, non fanno il medesimo gli stati neutri in genere; per cui la eccitazione neutra si trova come transizione che conduce alla coscienza intellettiva, la quale si basa sulla differenza e somiglianza delle percezioni (2).

---

(1) Wundt — libro c. S. II. C. 10.

(2) Bain — Les ém. et la vol. c. P. II. C. 13.

Si vede che il Bain ha esagerato l'induzione che si poteva fondare su alcuni fatti. L'intelligenza umana, è vero, raggiunge gradi elevatissimi, in cui non solo ogni sentimento tace, eccettuato il piacere intellettuale, ma è assolutamente necessaria la tranquillità d'animo come condizione al potere analitico e sintetico di agire con tutta la propria potenza. É anche vero il caso più semplice, che un'emozione intensa toglie il potere di esaminare persino l'oggetto che ne è cagione. Il piacere e dolore, fisici e morali, turbano l'osservazione, sia sopprimendola, sia influendo in modo che le comparazioni riescano monche e parziali, e la conoscenza delle cose inadeguata. Perciò le donne, i fanciulli, i caratteri impressionabili e sentimentali vedono male o *a modo loro* ogni cosa. Nessuno potendo sottrarsi all'influenza del sentimento e delle passioni, non esisterà mai uno scienziato perfetto. Ma tutto ciò può bastare perchè si affermi che ogni fatto intellettivo ha per condizione la mancanza, o l'abbassamento del tono di sentimento? Tutt'altro. Qui si parla di quei fatti intellettivi che potrebbero dirsi disinteressati; dovuti cioè al bisogno scientifico, o alla curiosità; o pure a un bisogno non diretto nè immediato. E si noti che anche qui il sentimento agisce come stimolo, e risulta poi come conseguenza, il piacere del vero. Dunque non sono fatti assolutamente disinteressati; spesso lo sono pochissimo, e la tranquillità

d'animo, che li condiziona, è data dalla lontananza nel tempo o nello spazio dell'oggetto che arreca piacere o dolore. Ma *interessamento* significa appunto il dolore e piacere stessi, fisici o morali. Ora questo fatto emotivo non abolisce per nulla ogni altro intellettivo, ma solamente quello disinteressato: in altri termini, pone ai propri servigi l'atto discernitivo. E questo è il vero rapporto che bisognava stabilire tra i due fatti, e su cui in seguito ritorneremo.

Inoltre, la legge del Bain, che già non ha valore trattandosi di psiche umana o molto evoluta, diviene assurda trattandosi di psiche in generale, dove il fatto disinteressato è l'eccezione, e, in ogni modo, segue e non precede i rimanenti.

Anche per lo Spencer la *cognizione* segue ed è condizionata dal tono di sentimento. Ma questa condizione non è data soltanto dalla mancanza di piacere e dolore, ma più tosto dal fatto che mentre i toni di sentimento producono gli stati di coscienza, la cognizione consiste nell'avvertire le relazioni fra questi stati. L'espressione—stato di coscienza—è errata, e racchiude un concetto da cui la psicologia oggi tende a liberarsi, essendo contrario alla logica dei fatti: non si può considerare la psiche come un casellario dove vanno a schierarsi, ognuna a posto suo, le modificazioni della coscienza, serbandosi tal quali, pronte al richiamo di stati consimili. Que-

sto modo di vedere, assai comodo all'associazionismo, ma senza possibile fondamento, deve cedere il posto al concetto moderno dell'attualismo, secondo cui ogni fatto è nuovo e attuale. Ma, per non complicar troppo la questione, ci basti, per appagare le esigenze scientifiche, di cambiare l'espressione — stato di coscienza — nell'altra—modo di coscienza.—E osserviamo se il rapporto stabilito dallo Spencer si verifica, portandolo nel campo dei fenomeni elementari. Allora un modo di coscienza semplicissimo ci è dato da un piacere o dolore puro; e la cognizione più semplice ci è data dalla localizzazione di questo piacere o dolore. Per lo Spencer, il primo dei due fatti è primario, il secondo secondario, e condizionato non solo dal primo, ma da altri della stessa natura con cui il primo viene paragonato.

Noi or ora vedremo che ciò non è esatto, perchè la localizzazione anch'essa può esser data come fatto primario, indipendentemente dal ricordo e dal confronto con altri modi di coscienza. Pèr lo Spencer, al contrario, quella e ogni altro fatto discernitivo, consistendo nell'avvertire una relazione fra i modi di coscienza, sono fatti secondari e associativi, che presuppongono il *ricordo*, cioè il richiamo di altri modi; e il medesimo si dica della coscienza intellettiva del Bain, la quale, esplicandosi con un rapporto di differenza (o di somiglianza, che è un modo di

differenza), ha dunque bisogno di rievòcare qualcosa che non è più presente.

Ora, se il fatto discernitivo non trovasse posto tra quelli primari, costituirebbe semplicemente un fenomeno associativo e dovrebbe escludersi dai fenomeni elementari della psiche.

Si badi però che, ad escludere il fatto discernitivo da quelli elementari e fondamentali, non basta provare che esso viene dopo quello emotivo, ma bisogna dimostrare, come dicevamo, che esso si basa su un' associazione.

Quanto al primo di questi due quesiti, anche partendo da un punto di vista diverso da quello degli psicologi sopra ricordati, sembra che si debba pervenire all' affermazione, che la conoscenza segue il tono di sentimento. Di fatti il piacere e il dolore hanno per base l' integrazione e la disintegrazione della sostanza organica; vale a dire che data la sostanza organica eccitabile, non vi è d' uopo di altro perchè vi intervenga il dolore e il piacere; e, in generale, data una sostanza e la sua eccitabilità, può verificarsi il dolore e piacere. Perciò in filosofia non è assurda l' ipotesi di una psichicità atomica; nella disgregazione di due o più atomi che hanno affinità chimica, vi è la condizione di un qualcosa che equivalga al dolore: bisogna però dimostrare che vi sia l' equivalente sottorganico della eccitabilità. Il medesimo non può dirsi del fatto conoscitivo; come vedremo esso ha bisogno

come intermediario, di quello emotivo; se le relazioni fra l' organismo e l' ambiente fossero state tali, che, pur essendovi la eccitabilità, non vi si fosse mai suscitato un dolore (cosa assurda), si scorge facilmente che la psiche non avrebbe mai *conosciuto* cosa alcuna.

Quanto al secondo quesito, se il fatto discernitivo consista in un' associazione, cioè sia secondario, o possa invece trovarsi come primario, cioè semplice, non ne sarà difficile la soluzione se, abbandonando gli autori, ci serviamo dell' osservazione diretta. Ricorro al solito esperimento: mi pungo una mano. Astraggo, analizzando la mia coscienza, da ogni fatto di memoria e da ogni associazione con i dati degli altri organi di senso. Quindi io non so che cosa mi ha punto; anzi, non riferisco neppure la mia percezione a un oggetto posto fuori di me: ogni associazione manca, e il non-io s'identifica col me. Ho il sentimento di un modo di essere diverso dal precedente, cioè nuovo, doloroso. Sappiamo già che il contenuto di questa percezione di dolore è una modificazione del sistema nervoso, che ha luogo nella parte modificata, e poi si propaga e rinforza per l' intervento indiretto di tutta la massa nervosa, e diretto delle cellule dei corni non solo posteriori ma anche anteriori del midollo spinale e di quelle, probabilmente, dei nuclei della base.

In questa mia percezione, una puntura, posso

ancora distinguere qualcosa di intellettivo? Si dirà: la puntura stessa. Cioèoggettivizzo il fenomeno di cui sono cosciente. Ma questa è già una rappresentazione ch' io faccio dopo, sia pure in un lasso minimo di tempo, per l'esperienza che abbrevia il lavoro. La rappresentazione è a punto ciò che si sovrappone ai fatti elementari e li complica in associazioni.

Parrebbe dunque che il fatto intellettivo non esista prima della rappresentazione, cioè sia secondario, come risulta dalle investigazioni degli autori. Ma no: perchè già insieme col sentimento del mio modo di coscienza io ho almeno una intuizione di spazio.Forse perciò la mente acuta del Kant poneva lo spazio a priori. Per la maggior parte degli autori positivisti lo spazio è dato molto dopo in seguito a ripetute e comparate esperienze. Ciò è vero non per lo spazio in sè, m per la rappresentazione dello spazio a tre dimensioni.

Giova riportare l'opinione del Panizza, che si oppone a quella degli psicologi. La percezione ha per forma fondamentale lo spazio, della stessa ampiezza della sfera di percezione. Ogni organismo percepisce lo spazio a tre dimensioni già per il fatto che percepisce se stesso come corpo solido. Anche il tempo è una forma fondamentale della percezione, perchè gli organismi sono nel tempo solo in quanto sono percepiti (1). Qui

(1) Panizza — libro c. P. III. C. 1. Art. II.

noi possiamo negare che il tempo sia una forma fondamentale della percezione al pari dello spazio. Di fatti il tempo è dàto dall'associazione di rappresentazioni delle percezioni precedenti con quella attuale. È dunque alcunchè di posteriore rispetto allo spazio che è dato immediatamente con la percezione, in quanto questa si riferisce sempre a un oggetto esteso, che può essere il sistema nervoso. In questo senso abbiamo prima affermato che la coscienza di una estensione, cioè di un luogo, è la forma più semplice di conoscenza.

Questa intuizione di un luogo, cioè di uno spazio esteso, non è il medesimo di ciò che il Panizza intende come *percezione idionervosa*. Egli, passando a discorrere del contenuto della percezione, afferma che, prima ancora che le modificazioni degli organi dei sensi vengano a porsi nel campo della percezione, questa trova già qualcosa come oggetto che si dispone nello spazio, ed è la sostanza nervosa medesima: questa percezione idionervosa non ha dunque per contenuto nè luce, nè tatto, nè odore, nè sapore, e neppure sentimento; è una semplice intuizione vaga di uno spazio esteso quanto il sistema nervoso, senza altra determinazione o particolare contenuto (1). Il che ci condurrebbe ad ammettere che questo fatto conoscitivo, contrariamente

(1) Panizza — l. c. Art. III.

a quanto abbiamo detto, precede quello emotivo. Ma il fatto emotivo, alla sua volta, nella sua espressione più semplice, è una *eccitazione* dolorosa o piacevole. Ora, la percezione idionervosa non avrebbe contenuto, cioè non potrebbe esistere se il sistema nerveo, ch'essa abbraccia, non venisse in qualche modo eccitato; perchè il sistema nervoso è la base fisiologica di ogni fatto psichico a punto in quanto ha la proprietà, o funzione di essere eccitabile. Così, tutto al più, per percezione idionervosa si potrebbe intendere quella, ipotetica, dovuta a un certo stato di eccitamento, che si potrebbe chiamare *tonico*, del sistema nervoso, all'infuori di ogni eccitazione esterna.

Contentiamoci di affermare che, dato un fatto emotivo semplicissimo, per esempio una puntura si ha come fatto conoscitivo più semplice la percezione di uno spazio dove la puntura é sentita. Io chiamerei ciò la *localizzazione* di questa puntura, se il termine non fosse pregiudicato; di fatti con questa espressione si suole intendere una operazione riflessa del nostro spirito, dove già interviene la rappresentazione della puntura. Notiamo anche, che in questo modo non c'è più bisogno di uno stato neutro di sentimento perchè sorga il fatto intellettivo.

Ora, se invece di pungermi con uno spillo, io mi servo di una serie lineare a bastanza fitta di aghi, esercitando una compressione di tutti

questi aghi contemporaneamente sulla mia pelle, astraendo come prima da ogni rappresentazione, insieme col sentimento di dolore, io ho coscienza diretta di una forma, una linea: ciò perchè quella che prima era percezione di un punto nello spazio della mia sostanza nervosa, è divenuta percezione di molti punti messi in fila (1).

Insisto nel dire che fin qui non interviene nessuna rappresentazione. Non si può dire lo stesso di ciò che gli autori chiamano primo fatto conoscitivo. Perchè, ammettere che l'impressione vada dall'organo di senso al cervello, e vi susciti un moto, per cui il cervello la senta e riconosca, è come dire che tanto il fatto emotivo quanto il discernitivo sono secondarj, e i loro modi primarj rimangono nell'incoscienza: e tutto ciò è assurdo. D'altra parte, tutto ciò che è conoscienza, è già dato come una rappresentazione; cioè si crede che la nostra psiche conosce e discerne solamente quando oggettivizza il fatto che la impressiona, e lo paragona con le immagini dei fatti precedenti. Come avviene questa oggettivazione? quale ne è il movente? Nè il Bain nè lo Spencer si pongono così il quesito: lo spirito appare come qualcosa di passivo su cui scorrano

(1) Si dichiarerà più tardi in che modo le cose dette per il senso del tatto si possano estendere agli altri. Essendo il senso del tatto primo e più semplice, meglio si presta alla ricerca dei fatti elementari.

le immagini come parvenze identiche delle cose passate. Ma il Wundt giustamente toglie questa fissità alle rappresentazioni: le quali non si devono ritenere come riproduzioni di cose passate, ma come fatti sempre attuali, nuovi, modificazioni dei precedenti elementi di questi associati a nuovi elementi. Così l'associazionismo si ravviva. Perchè la rappresentazione è la chiave di tutto l'associazionismo, che non potrebbe sussistere senza le immagini. Chi muove tutto ciò, secondo il Wundt, è la nostra attività, cioè la volontà, che nella percezione e nell'appercezione suscita le rappresentazioni.

Vale a dire che, presso gli autori, il fatto intellettivo è sempre dato da una rappresentazione. Di fatti, il nostro spirito oggettivizzando il contenuto della percezione, non è più quello ma la sua immagine che contempla. Ma dunque ci troviamo in faccia a un atto associativo, per quanto semplice, perchè vi è almeno l'associazione con i dati di un altro senso, per lo più la vista, che formano l'immagine; giacchè se vi fosse un modo unico di percepire, come potrebbe oggettivarsi il contenuto di questa percezione, non rimanendo nulla che si ponga come soggetto di faccia al nuovo fatto?

Ma in ciò che abbiamo trovato non c'è ancora nessuna oggettivazione; l'atto di percepire un dolore come esteso in modo lineare viene prima ed è diverso dalla rappresentazione di

esso, cioè dall'avere l'immagine di *me che subisco una serie di punture* contemporanee. Adunque il fatto conoscitivo è primario del pari che l'emotivo. L'unico rapporto che fin ora si può stabilire fra questi due fatti, è quello condizionale; già che senza piacere e dolore non vi sarebbe conoscenza. Altro non se ne può stabilire, e i due fenomeni restano statici e come schematici l'uno presso all'altro, perchè manca ancora l'analisi di ciò che li pone in movimento, cioè della volontà. Si tratta di esaminare se anche il fatto volontario sia primario ed elementare nella psiche, e di che rapporti stringà se stesso ai precedenti, e questi fra loro.

IV.

Come per reazione alla scuola degli intellettualisti puri, che, specialmente in Germania, ebbe un enorme sviluppo, la psicologia contemporanea attribuisce al fatto volontario la parte più importante nel giuoco deì fatti psichici. Tanto, che spesso si riduce il suo valore a quello di energia nervosa, come or ora vedremo; e lo si confonde con gli altri fatti psichici, e specialmente con quello emotivo. In fatti, dire con lo Spencer che volontà è il nome generale dato alla sensazione speciale che ha la supremazia e determina l'azione (1), significa non analizzare, ma confondere

(1) Spencer — libro c. P. IV. C. 9.

in uno, due fatti che sono suscettibili di essere scissi, perchè ne apparisca il rapporto: fosse pure per concludere che sono due aspetti del medesimo fenomeno. Nulla di più giusto, che l'affermare di una sensazione o percezione che dir si voglia, che, quando abbia la supremazia, determini l'azione. Non solo; ma bisogna convincersi che tutte le percezioni e tutte le rappresentazioni psichiche posseggono una propria impulsività volontaria, se bene la impulsività decresca dalla sensazione attuale all'idea, decrescendo il movimento (1). Ma tutto ciò non conduce a concludere che la percezione o la rappresentazione in discorso siano in sè un atto volontario, a meno di abolire ogni distinzione di fatti; conduce solamente a trovare il rapporto che li sottopone l'un l'altro.

Ed ecco il Wundt, che stabilisce molto nettamente questi rapporti, identificando l'atto volontario *più semplice* col fatto della *attenzione*, per cui avviene il passaggio dalla percezione alla appercezione (2). Qui dunque sta, per lui, la base del processo volontario; e gli atti comunemente chiamati volontarj, cioè esplicantisi in movimenti verso un fine, sono complicazioni dei più semplici sopra ricordati; l'azione esterna della volontà, secondo la sua essenza primordiale, non é altro che una forma speciale

(1) Ardigó — La ps. ecc. c. P. V. I.
(2) Wundt — libro c. S. IV. C. 15-II.

dell' appercezione, perchè è un elemento costitutivo e inseparabile di quelle appercezioni che si riferiscono al corpo propriamente detto dell'essere agente. Vale a dire che l'azione volontaria esterna consiste avanti tutto nell'appercezione di una rappresentazione di movimento (1); dunque questo fatto è secondario. L'atto volitivo primo sarebbe perciò l' attenzione, causa delle appercezioni; e alcunchè di simile pensa anche il Bain, quando dice che la distinzione di un soggetto da un oggetto è causata dallo sforzo volontario per vincere la resistenza (2).

A questo punto ci dobbiamo fare una domanda consimile a quella che, nel paragrafo precedente, abbiamo mosso circa il fatto intellettivo. Anche attribuendo all'atto volontario la estensione e la comprensione che il Wundt gli riferisce, ci troviamo forse, seguendo gli autori, di fronte a un fenomeno elementare e fondamentale? Chi conosce la teoria del Wundt deve convenire in ciò, che anche l'attenzione dipende dalle rappresentazioni. È la rappresentazione che sveglia l'attenzione quando dal campo visivo interno (percezione) passa al punto visivo interno (appercezione). La rappresentazione è dunque la base del processo volontario, che poi si traduce in un movimento quando vi sia anche l'apper-

(1) Wundt — libro c. S. V. C. 20-I.
(2) **Bain — Les sens ecc. c. P. II. C. 1.**

cezione della rappresentazione del movimento. Inoltre, prosegue il Wundt, l'attenzione è passiva (pure serbando il suo carattere volitivo) o attiva: nel primo caso l'appercezione è determinata dalle rappresentazioni stesse, delle quali una ne attrae la direzione; nel secondo caso vi è antagonismo tra le rappresentazioni, e la coscienza deve fare una scelta. Sappiamo che nella prima si mostrano i legami associativi, nella seconda quelli appercettivi propriamente detti. La coscienza della appercezione ci deriva dal senso di tensione; la coscienza e la direzione sono determinate dai sentimenti che accompagnano le rappresentazioni, e che si legano durante l'associazione degli atti successivi dell'appercezione, dando luogo alle emozioni e passioni (1).

Adunque anche il fatto volontario più semplice, quello di un'attenzione passiva, cioè provocata univocamente, sarebbe condizionato dalla presenza di una rappresentazione. Ma che cosa è una rappresentazione? è l'immagine, reale o fantastica, che un oggetto produce nella nostra coscienza, risponde il Wundt (2). O consideriamo questa immagine come un fenomeno di riproduzione, dovuto alla memoria: e allora siamo di fronte a qualcosa di molto secondario e complesso. O la consideriamo come rispondente a una per-

(1) Wundt — libro c. S. IV. c. 15-II.
(2) Wundt — libro c. S. III. c. 11-1.

cezione attuale e reale: e allora non si può intendere che come una oggettivazione del non me rispetto al me, fatta dalla nostra mente. Anche in questo caso si tratta di un fenomeno complesso, che presuppone altri più semplici, cioè quelli già ritrovati nel § III. E per questa via il Wundt giungerà a considerare la volontà (derivante dalle rappresentazioni) come il contenuto più speciale della coscienza di se stesso, mercè cui si può oggettivare la percezione, cioè avere l'immagine, cioé contrapporre il me al non me (1).

Questa volontà, dipendente da fenomeni già complessi, non è adunque il fatto primo e fondamentale di cui andiamo in traccia. Tuttavia a questo si potrebbe pervenire facilmente seguendo la via del Wundt; cioè si potrebbe cercare ciò che vi è al disotto dell'attenziòne, oltrepassando al di là della rappresentazione. E chiaro che, se all'attenzione togliamo la rappresentazione, rimane solamente l'*attività* generale dello spirito, cioè la sua disposizione a ricevere delle percezioni. In questo senso, la volontà si rivelerebbe come la condizione di ogni altro fatto, quello emotivo compreso; cioè la volontà sarebbe l'elemento costitutivo fondamentale della psiche. E di ciò il Wundt coerentemente alla sua teoria è del tutto persuaso (2). A questo

(1) Wundt — libro c. S. V C. 20-I.

(2) Wundt — S. V. C. 20. — I.

medesimo termine giunge direttamente il Panizza, quando chiama l'atto volontario, semplicemente una eccitazione nervosa (1).

Faccio una obbiezione a questo modo di vedere, così attraente e persuasivo. Ognuno che non iscorga nella volontà una facoltà nel senso antico della parola, e non ne limiti il significato a una piccola cerchia di atti molto complessi come quelli comunemente detti volontarj, dove appare una scelta di mezzi e di fini; dovrà convenire pienamente in ciò, che, risalendo oltre i fatti più semplici, l'atto volontario giunge a identificarsi con l'attività generale dello spirito, cioè con l'eccitabilità nervosa. Ma più tardi vedremo che, risalendo oltre ognuno dei fatti psichici più semplici, siano di sentimento siano di discernimento siano di volontà, arriviamo costantemente a quel medesimo termine. Dato il sistema nerveo è data la eccitabilità quale proprietà sua caratteristica; e questa è il principio fisio-psichico di tutti i fenomeni della psiche. Così io posso giungervi dagli atti volontarj, come dagli atti emotivi, come da quelli discernitivi. Onde in questo primo momento i tre ordini di fatti non si possono scindere, perchè non esistono come divisi, cioè specificati dal loro carattere peculiare. Perciò io a questo punto posso dire di ogni fatto, e non di quello volontario solamente, che, consistendo

(1) Panizza — libro c. P. III. C. 2. Art. II.

in una eccitazione nervosa, è fondamentale rispetto agli altri. La eccitazione nervosa, l'attività psichica generale, non ha diritto di essere specificata col nome di volontaria, nè con altri, perchè è ancora un mero indistinto. Così è facile comprendere come, partendo da quel concetto errato, alcuni autori siano giunti a identificare volontà e sentimento in un solo fenomeno.

Il carattere peculiare dell'atto volontario non è l'attività in genere, o l'eccitazione nervosa comune per tutti i fatti; è invece, come lo stesso Panizza dichiara (1), quello di *reazione*. Questo termine fisiologicamente parlando implica un movimento, di qualunque genere; psicologicamente parlando implica la coscienza di questo movimento. A ciò bisogna tener lo sguardo fisso nella ricerca del fatto volitivo più elementare; se questo esiste, deve esistere mantenendo la sua proprietà reattiva, di azione o di inibizione accompagnata dalla coscienza di queste. Ora, se alcunchè di volontario si ritrova nel fatto dell'attenzione, questo non può verificarsi che nei casi più complessi dove vi sia da fare una scelta fra più eccitazioni di valore presso a poco uguale, inibendo gli atti stimolati da alcune e rafforzando quelli motivati dalla prescelta; ma non lo stesso può dirsi dell'attenzione che il Wundt chiama passiva, più semplice, chiamata in modo

(1) Panizza — libro c. P. III. Introd.

univoco, cioè destata da una sola eccitazione che dòmina e vince le altre: in questo caso il fatto si spiega con la eccitabilità generale, la quale, come si è detto, non rientra nel fatto volontario più che in qualunque altro fatto psichico.

Per tutto ciò abbandonando gli autori, possiamo ripeterci per conto nostro la domanda: esiste un fatto volontario elementare, cioè anteriore alla rappresentazione? Riprendiamo l'esempio di pungersi la mano; e proviamoci ad astrarre in questo fatto da ogni associazione di percezioni e da ogni volizione complessa, nonchè da ogni atto di memoria. Allora non si tratta più per noi di un esperimento; allora, se io mi pungo la mano, la ritraggo immediatamente, perchè ciò che inibiva l'atto riflesso di ritrarre la mano, era una forma di volere molto complessa, cioè il voler fare uno esperimento. Abbiamo dunque un atto riflesso. Ma che cosa di solito s'intende con questa espressione? Un arco diastaltico, rispondono i fisiologi. Un movimento prodotto direttamente dalla percezione (1) senza intervento della coscienza, rispondono gli psicologi. Ai primi lasciamo rispondere da un fisiologo, il Panizza (2), il quale per mezzo delle loro medesime osservazioni ed esperienze dimostra,

---

(1) Adopero sempre questo termine col valore e per le ragioni di cui a principio del § III; altri qui direbbe più tosto sensazione.

(2) Panizza — libro c. P. II. C. 2., 3.,4.

che non è fondato ammettere una fibra separata sensoria che porti l' impressione a una cellula sensitiva, la quale la trasmetta a una cellula motoria, onde una fibra efferente di moto trasmetta questo ai muscoli: elementi, come si sa, costitutivi dall'arco riflesso. Il sistema nervoso è omogeneo, e le proprietà, cioè le funzioni diverse dipendono dalla ubicazione degli elementi; quindi in ogni cellula si trova già la potenzialità tanto sensoria quanto motoria. Su questa base si può dunque affermare che l' escursione dell'onda nervosa, che s' inizia nel punto eccitato dall'agente, esterno al corpo, o solo al sistema nerveo (percezioni interne), può, se è a bastanza energico il moto fisiologico e il suo equivalente psichico, invadere sino ad elementi che si trovano in comunicazione diretta coi muscoli, e produrre in tal guisa il movimento.

Agli psicologi rispondo, movendo una domanda: quale cosa ci conduce, in presenza di un movimento semplice come quello di ritrarre la mano dalla puntura, ad affermare che questo movimento è incosciente? cioè fuori del campo psichico, fenomeno puramente fisiologico. Ciò si deve al concetto che il fatto volontario sia, non solo un fatto di reazione, ma ancora di reazione *premeditata*. In altre parole, si credono volontarj solo quei movimenti che avvengono dopo la rappresentazione loro, anzi, dopo la scelta tra varie rappresentazioni di movimento. Ciò

significa che per la volontà si fa la stessa restrizione che per la coscienza: si adopera un termine generale per indicare un numero limitato di fatti superiori, e poi non soltanto si nega di graduare la medesima proprietà per quegli atti che stanno prima come cespite di quelli chiamati volontarj per eccellenza, ma tutti quelli si pongono a dirittura in opposizione, come contrarj di questi. Ma noi non possiamo accettare l'opinione che la volontà sia una facoltà, sia qualcosa di posto per un principio trascendente ad abbracciare un certo àmbito di fenomeni, e non quelli che stanno prima: perciò facciamo una graduazione dei fatti volontarj, che da quelli straordinariamente complessi chiamati di libero arbitrio scenda al di sotto della soglia delle rappresentazioni. Il carattere volontario ci sarà garantito dalla coscienza di una reazione.

Ora, che cosa ritroviamo su questa via, al di sotto delle rappresentazioni? Certo, non vi è più l'atto premeditato, in dipendenza a punto dalla rappresentazione di un movimento. Il movimento è, per così dire, immediato. E al tempo stesso abbiamo la coscienza di questo movimento, cioè la coscienza dello sforzo di reazione. Dunque niuno può negare che questo atto sia volontario, insieme mantenendo la sua psichicità, come cosciente. Gli psicologi chiamano incosciente l'atto di ritrarre la mano dalla puntura, perchè tra il dolore e il movimento non vi si intercala l'im-

magine del movimento stesso. Ma una immagine, cioè una rappresentazione non può bastare a formare un atto psichico nuovo, cioè a crearlo. Ed essi devono convenire che vi ha coscienza del movimento; altrimenti non potrebbero neppure affermarlo. Ora questa coscienza, ripetiamo, basta a costituire il fatto volontario.

Si dirà che ogni momento si compiono da noi di tali atti riflessi, senza averne coscienza. Ma qui si confonde un oscuramento della coscienza con la sua mancanza; fatto costante per ogni genere di fenomeni psichici, quando una eccitazione molto forte chiama a sè la maggior parte della nostra energia nervosa. Se alcuno ponesse la mano su di una fiamma, non si accorgerebbe di una leggera scottatura al braccio. Ma l'automatismo dei nostri movimenti non sarebbe possibile senza la coscienza delle eccitazioni che li provocano e poi dei movimenti stessi; tanto vero che, ove una causa esteriore giunga a turbarli, la coscienza di essi si fa subito chiara e precisa. Dunque vi sarebbe solo la differenza che passa tra percezione e appercezione; differenza di intensità e non di qualità.

Possiamo concludere che, nel movimento semplicissimo di ritrarre la mano e nella coscienza immediata (non anteriore, immagine) di questo movimento, abbiamo l'atto volitivo primario ed elementare.

Si potrebbe ancora obbiettare, che, secondo l'o-

pinione di molti psicologi, il movimento di ritrarre la mano dalla puntura non è primitivo, ma derivato da un movimento di scelta, divenuto poi automatico o istintivo. Pure accettando che gran parte dei movimenti di scelta (quelli chiamati comunemente volontarj) diventano poi con l'abitudine automatici e riflessi, si potrebbe però sostenere che vi ha una serie di riflessi primarj, che alla loro volta possono diventare atti premeditati. Ma ciò richiederebbe un ampio discorso, dove la questione ancor tanto intricata e malsicura dell' istinto avrebbe la parte maggiore. Noi possiamo evitarlo, giacchè non si cambia il quesito. Se, nel caso della puntura, il movimento di ritrarre la mano non fosse primario, lo sarebbe però un altro movimento qualunque, incoordinato, imperfetto, che poi verrebbe coordinato e perfezionato dietro il bisogno di raggiunger lo scopo, evitare il dolore. E bene, ci troviamo ugualmente di fronte a un moto non premeditato, che ci porge le coscienza di una reazione; cioè di fronte al fatto volitivo elementare, cui ci era d'uopo analizzare.

Il nostro scopo era di sapere in che modo questa azione volontaria elementare si comporti rispetto agli altri fatti elementari prima trovati. Or bene, i primi rapporti che ci si presentano sono questi: 1.° Il fatto volitivo segue quello emotivo e quello conoscitivo; 2.° perchè ne è condizionato: di fatti non vi sarebbe reazione

se non la provocasse un tono di sentimento e la nozione dello spazio ove si inizia; 3.° *e giova a sfuggire o a mantenere quei fatti.*

L'aspetto peculiare del fatto volontario non è dato dal movimento, perchè movimento è un termine fisico, e nemmeno dalla scelta, perchè il complesso viene dopo il semplice; l'aspetto peculiare del fatto volontario è dato dal suo atteggiamento *teleologico*, cioè di mezzo verso un fine, che sta racchiuso nella coscienza della nostra reazione.

Questo atteggiamento teleologico è dunque condizionato dalla presenza di qualcosa che costituisca lo stimolo e il motivo. Il motivo è il piacere, onde la volontà è diretta a cercare il piacere e sfuggire il dolore.

Quando si parla di motivi a proposito di un atto volontario elementare, non si vuole intendere nulla di posto come mèta dalla nostra immaginazione, perchè si ricadrebbe di nuovo nel regno delle rappresentazioni. Ma lo stimolo stesso doloroso o piacevole attuale è principio e fine dell' atto volontario, provocando la reazione con la sua presenza, e non suscitando ancora immagini associative. Dunque in fondo a ogni atto volitivo per quanto semplice sta una forma di dolore o piacere per quanto semplice, cioè un tono di sentimento. Questo legame strettissimo tra il fatto volontario e quello emotivo, come si è già detto, ha trascinato gli autori a confondere qualche volta i due fatti in uno. Di fatti

il Wundt dice che il sentimento deve esser considerato come il modo di reazione esercitato dall'attività dell'appercezione contro la eccitazione sensoriale (1). Dove si considera il sentimento come più complesso del tono di sentimento che si trova in ciò che egli chiama sensazione. Solamente a questo tono rimarrebbe dunque il valore di stimolo, mentre il sentimento costituirebbe l'atto volontario reattivo. Ma il grado di piacere o dolore che anche nel sentimento deve sussistere in composizione con la rappresentazione dello stimolo, perde invece di aumentarla con la complessità la sua energia stimolante. In ogni modo il fatto emotivo rimane sempre staccato come stimolo o come motivo dell'atto volontario.

Non è difficile trovare la legge che regola il rapporto fra lo stimolo e l'atto volontario, sempre rimanendo nel campo dei fenomeni elementari. Si tratta dunque di stabilire la proporzione tra la puntura della mano percepita come dolore e l'atto immediato di ritrarla percepito come reazione, mentre ancora non vi è rappresentazione alcuna nè della puntura nè del movimento. È chiaro allora che, quanto più intensa è l'eccitazione dolorosa, tanto più energico è il movimento che le tiene dietro. La base fisiologica di questo rapporto sta nel fatto che il mo-

(1) Wundt — S. II. C. 10 — IV.

vimento è tanto più esteso ed energico, quanto più estesa ed energica è l' escursione tra gli elementi nervosi della eccitazione che deve vincerne la resistenza.

Questa proporzione spesso è data come legge generale per tutti gli atti volontarj; ma, al contrario, si può verificare soltanto tra questi fenomeni elementari. Perchè, se fra l' eccitazione sensitiva e l' atto volontario poniamo una rappresentazione, sia del sentimento, sia del conoscimento, sia del movimento, in pari tempo deve alterarsi il rapporto in quanto la determinazione dall' atto non è più data dalla sola intensità dello stimolo, ma anche dall' influenza che ogni rappresentazione esercita. In altri termini, il rapporto si complica per l' intervento delle rappresentazioni, per il semplice fatto che ognuna di esse porta seco il proprio tono di sentimento che la loro associazione modifica e aumenta o diminuisce creandone di nuovi; così che ognuno di questi si comporta alla sua volta come stimolo verso l' atto volontario. Perciò quella medesima puntura che, praticata su di un uomo addormentato, chiama in risposta a pena un leggerissimo moto del braccio, può invece, in altro momento, provocare persino l'omicidio contro chi la inflisse.

Si potrebbe obbiettare, che la fissità del rapporto non ci può essere nemmeno tra i fatti elementari su cui volge il nostro discorso. E

ciò, appoggiandosi a una teoria, già in altro punto richiamata, del Bain. Pur ammettendo questi, che la fuga dal dolore e la ricerca del piacere costituiscono gli stimoli e i motivi della volontà (1), egli trova che l'atto volontario non si spiega solo coi motivi. Vi è nell'organismo, egli afferma, e prova, una impulsività al movimento innata; incontrandosi poi nell' esperienza questo movimento impulsivo col piacere e col dolore, si hanno i moti che accompagnano questi fenomeni emotivi, e che a principio non sono localizzati nè diretti; dopo, per acquisizione, i moti diventano volontarj, perchè permane ed è scelto il movimento che mantiene il piacere e allontana il dolore, come quello che aumenta e rialza l'energia organica e quindi del membro che lo esegue (2). Onde si potrebbe concludere che la proporzione fra lo stimolo e l' atto volitivo anche nei fatti elementari fluttua secondo il grado di quella impulsività innata.

Benchè altri neghino questa impulsività, sarebbe difficile confutare le osservazioni riportate a questo proposito dal Bain. Però se ne potrebbe trovare la spiegazione e la regola in una teoria ben intesa dell' istinto, che riconducesse tale impulsività nel dominio degli atti riflessi. Inoltre, alla domanda teoretica: il primo movimento

(1) Baïn — Les ém. et la vol. c. P. II. C. 5.

(2) Bain — Les sens et l' int. c. P. I. C. 4.

cosciente del primo organismo fu o no causato da uno stimolo doloroso o piacevole? sarebbe difficile rispondere negativamente, e sfuggire in tutto o in parte al giuoco degli stimoli. Ma comunque si creda, l'opinione del Bain non è di inciampo alla nostra indagine, perchè questa impulsività è qualcosa che sta prima del rapporto tra stimolo e moto volontario, ed è come il terreno su cui questo rapporto si esercita, allo stesso modo che lo è la eccitabilità generale del sistema nervoso. Mi spiego. Se noi proviamo ad ingerire una certa quantità di alcool, la eccitabilità nervosa da prima si rialza enormemente, poi rimane depressa. Se in questi due momenti si pratica la solita puntura, la risposta motoria sarà differente. Ma con ciò non cambia la fissità del rapporto fra lo stimolo e il moto volontario, perchè nel secondo caso l'intensità della reazione sarà di tanto inferiore a quella del primo caso, di quanto la intensità del dolore nel secondo caso è inferiore a quella del primo. E lo stesso dicasi rispetto a quella impulsività innata di cui parla il Bain, la quale starebbe al di sotto del rapporto, come vi sta la eccitabilità generale.

V.

Scoperti e analizzati i fatti psichici veramente elementari, non ci resta che farne la loro sintesi ponendoli in serie integrata: vale a dire fissando una serie in cui ogni fatto sia legato al precedente da un rapporto di dipendenza. Si avranno riuniti tutti i rapporti, cioè le leggi che regolano quei fatti.

Cerchiamo avanti tutto se una simile serie si possa stabilire basandosi esclusivamente sugli autori; benchè già sappiamo che i fatti di cui essi discorrono son quasi sempre fatti complessi, cioè fatti rappresentativi, e non elementari. Per il Bain, il fatto volitivo trova il suo antecedente in quello emotivo (1). D'altra parte, ogni volta che vi ha cambiamento di modo di coscienza vi ha discernimento, ne facciamo o no caso. Ma, come già ricordammo, i modi di coscienza dolorosi e piacevoli sospendono l'esercizio del discernimento, ed è invece la eccitazione neutra (!) che serve di transizione alla coscienza intellettiva, la quale si basa sulla differenza e somiglianza, che è un modo di differenza (2). Allora non potremmo stabilire altra serie che questa: sentimento—volizione: dove il discernimento non

(1) Bain — Les ém. et la vol. cit. P. I. c. I.

(2) Bain — libro s. c. P. II. C. 13.

trova posto, perchè non è condizionato che da una eccitazione neutra, che, se non significa sentimento, non significa che il discernimento stesso. Di fatti il Bain dice che la distinzione, su cui il discernimento si basa, è proprietà primitiva dello spirito (1). Al contrario, la volizione è condizionata dal sentimento come stimolo.

Se non che il Bain, come sappiamo, trova la base prima della volizione, cioè il fatto volitivo più semplice, in un'attività spontanea indipendente dai sensi, dovuta alla tensione o tonicità dei muscoli, onde la tendenza ad agire (2). Allora la volizione, che abbiamo posta nella serie, ci si presenta come un fatto complesso risultante dell'addizione di un sentimento di piacere o dolore con questa attività corporale. In tal caso l'attività volitiva più semplice, nella serie, deve esser posta prima del sentimento; e la serie dei fatti semplici si ridurrebbe a: attività volontaria — sentimento, da una parte, e discernimento dall'altra. Ma il Bain osserva che noi avvertiamo quell'attività spontanea, cioè la tensione e l'azione muscolare, come sentimenti e come percezioni basate sulla distinzione dei movimenti muscolari (3). Quindi per il Bain tutti i fenomeni psichici devono ridursi ai fenomeni più semplici

(1) Bain — Les sens et l' int. c. P. II.
(2) Bain — libro s. c. P. I. C. I.
(3) Bain — luogo s. c.

emotivi e intellettivi, i quali sono indipendenti, o, tutto al più, quello emotivo condiziona negativamente l'intellettivo, essendo a questo necessaria una eccitazione neutra: non possono dunque, sempre seguendo il Bain, porsi in serie integrata. In fine questo autore chiama i due fenomeni, le due faccie di un medesimo: la teoria della conoscenza, secondo lui, va intesa nel senso che ogni modo di coscienza ha un lato emozionale e uno intellettuale; però l'uno può prevalere sull'altro fino al punto di quasi annullarlo (1).

Quanto allo Spencer, sarebbe difficile, basandosi sui suoi principj, stabilire una serie qualunque dei fatti psichici; di fatti quelli più semplici rimangono nell'incoscienza, essendo automatici, e ci è quindi impossibile cercarne i rapporti. A misura poi che i cambiamenti psichici divengon troppo complicati per rimanere perfettamente automatici, cominciano a divenire sensitivi. Memoria, ragione e sensazione nascono al tempo stesso (2). L'unica cosa di cui ci si potrebbe valere per il nostro scopo, sarebbe riferirsi al luogo ove lo Spencer afferma esser l'impressione di resistenza l'elemento primordiale, universale, il substratum della coscienza (3). Ma

---

(1) Bain — Les ém. et la vol. c. P. II. C. 13.
(2) Spencer — libro c. P. IV. C. 8.
(3) Spencer — libro c. P. VI. C. 17.

sarebbe poi disagevole in questa così detta impressione di resistenza distinguere se sia più fondamentale la percezione dell' oggetto a cui resistiamo o quella della nostra reazione (volontà).

Per il Wundt, il primo elemento psichico è la sensazione pura che possiede il suo tono di sentimento (1). Il sentimento e la volontà vi si trovano come elementi psichici fondamentali: i quali due fatti non sono separabili che per astrazione: l' elemento volontario non si rivela che nel sentimento, il quale è legato con la sensazione. In fatti un movimento istintivo primitivo si genera come compagno della sensazione: esso produce la sintesi delle sensazioni, onde poi le rappresentazioni corrispondenti si ordinano nel tempo e nello spazio (2). Con la rappresentazione interviene l' appercezione, manifestazione volitiva, per cui il soggetto scorge immediatamente le sue proprie azioni interne; una realtà differente dal soggetto si riflette nel contenuto delle rappresentazioni della coscienza, e le relazioni che si producono fra esse si manifestano come sentimenti e movimenti dell' animo (3). La volontà dunque, interna ed esterna, è il fatto fondamentale; per cui la serie sarebbe: (sensazione) volontà-sentimento ecc.

---

(1) Wundt — libro c. S. II. C. 7 — I.
(2) Wundt — S. VI. C. 24-II.
(3) Wundt — S. V. C. 20-I.

Il Ribot fa precedere a ogni altro fatto psichico il desiderio, che, nella sua forma più semplice, si presenta come appetito, cioè impulso: a questo tien dietro il sentimento, piacere e dolore (1). Consimile indirizzo seguono il Fouillée e l'Horwicz (2).

Abbandoniamo ora gli autori, e riprendiamo quei femomeni, che nei paragrafi III e IV abbiamo scoperti come più elementari nei tre noti ordini di fatti psichici. Considerando il fatto emotivo elementare, costituito da un dolore o piacere immediatamente avvertito, cioè dalla coscienza del dolore o del piacere non ancora divenuto rappresentazione, già ci accorgemmo che nulla prima di ciò può percepire la nostra psiche. Dicemmo in fatti che il dolore e il piacere elementari non sono condizionati che dalla eccitabilità nervosa; cioè che, dato il sistema nervoso, parlando degli organismi che ne sono provvisti, e data la sua eccitabilitá, si può avere senz'altro il fatto emotivo elementare. Deduttivamente, il sapere che la sostanza nervosa ha la proprietâ di essere eccitabile, ci permette d'inferire che questa eccitazione, provocata dalla modificazione degli elementi nervosi, basta a offrire

(1) Th. Ribot — La psycologie des sentiments — Alcan, Paris 1896 — conf. spec. Prefaz. e Conclus.

(2) Fouillée — La psychol. des idées-forces; Horwicz — Psychologische Analysen.

la base organica del dolore e piacere. Induttivamente, non abbiamo coscienza di altro che stia prima del fatto emotivo elementare. Perciò questo è il primo fatto psichico, non essendo condizionato che da fatti fisiologici e fisici. Quindi dovremo porlo per primo nella serie dei fenomeni psichici elementari. Confrontandolo con gli altri, ci accorgeremo che è anche il più fondamentale, perchè li condiziona.

Osserviamo ora il fatto discernitivo più semplice. Nel caso da noi analizzato, una puntura, dicemmo che non potevamo considerare come semplice il discernimento di un *me che subisco la puntura*. E tanto meno l'associazione con i dati di altri sensi, come sarebbe l'immagine dell'oggetto pungente ecc. Aggiungo ora, perchè potrebbe sorgerne il dubbio, che nemmeno il fatto doloroso, fino a questo momento, può essere oggetto del discernimento: perchè se io distinguessi il dolore, avrei coscienza non del dolore primitivo ma della sua oggettivazione, cioè di una rappresentazione, fatto evidentemente posteriore. Adunque, vicino al dolore come fenomeno semplice emotivo non possiamo porre come discernitivo che la sua localizzazione, intendendo questo termine nel modo spiegato al paragrafo III. Il quale discernimento dicevamo che può essere composto (non complesso) e dare la coscienza di una forma, perchè la coscienza di una serie per esempio lineare di spazj, dove avvenga contem-

poraneamente la serie corrispondente di trafitte è coscienza di una linea spaziale.

Ora, se confrontiamo questo fenomeno conoscitivo elementare con quello emotivo, ci accorgiamo subito che non può mettersi prima di questo; non solo, ma che ne è condizionato. È chiaro che io non posso discernere lo spazio dove ha luogo la percezione dolorosa prima che questa percezione si verifichi; e che è il dolore appunto quello che condiziona la comparsa dell'atto conoscitivo. Questo primo rapporto condizionale basta a subordinare nella serie l'un fenomeno all' altro. Questa condizione, essendo unica del fatto discernitivo, assume un vero valore di causa. È vero che, se ogni causa è condizione dell'effetto, non ogni condizione è causa del condizionato; ma quando un fenomeno è condizionato da un altro e unico fenomeno del medesimo ordine di fatti, questo può chiamarsi propriamente la causa di quello, pur di non confondere il rapporto causale, che significa determinazione, col rapporto genetico, che significa derivazione.

Un altro rapporto presto si rivela tra i due fatti. Io percepisco il dolore (puntura) in un luogo (mano). La funzione del dolore è protettiva, onde il dolore giova ad avvertirci della presenza di alcunchè nocivo all' organismo. Perciò interviene, come ora vedremo, la volontà, per cui ritraggo la mano. Adunque il fatto emotivo

si serve del fatto conoscitivo; perchè se avessi il sentimento doloroso senza discernere un luogo ove si verifica, non ritrarrei la mano. Adunque un rapporto di mezzo a fine si aggiunge a quello condizionale e causale, subordinando vieppiù il fatto conoscitivo a quello emotivo. Questi e i seguenti rapporti si ritroveranno, come accenneremo nel paragrafo seguente, nei fatti psichici corrispondenti di qualunque complessità.

Ci siamo già accorti, osservando il precedente rapporto di mezzo a fine, che ciò che integra i precedenti fenomeni è il fatto volontario. Sappiamo dal paragrafo IV che il più elementare dei fatti volontarj è costituito dalla coscienza immediata (non rappresentativa, come nei movimenti a coordinazione libera dove è intercalata la rappresentazione del movimento) del movimento di reazione, e non dalla semplice eccitazione. Dunque il fatto volontario segue ed è condizionato anch'esso dal fatto emotivo, perchè si reagisce appunto all'eccitazione dolorosa o piacevole. Fatto emotivo che, come dicemmo, costituisce lo stimolo al movimento. Ora, da questo rapporto causale, scaturisce direttamente il rapporto di mezzo a fine; dire che il fenomeno emotivo è lo stimolo di quello volontario, è come dire che il primo sottopone ai suoi scopi il secondo: ciò non ci riesce nuovo, perchè già sappiamo che l'atteggiamento teleologico (movimento verso un fine) è peculiare di ogni atto volontario. Adunque nella

serie l' atto volitivo va posto dopo quello emotivo, e ne dipende condizionalmente e teleologicamente.

Resta ancora di confrontare questa volontà elementare col fenomeno discernitivo dello stesso ordine. Da quanto si è detto a proposito del rapporto di mezzo a fine intercedente fra il discernimento e il sentimento elementari, risulta chiaramente che l'atto volitivo ha bisogno di quello discernitivo per effettuarsi con tutte le sue qualità, compreso il suo atteggiamento teleologico. Così che non possiamo porre la volontà elementare prima del discernimento, dal momento che questo le segna il cammino. Per restare nei limiti strettamente scientifici, a questo riguardo dobbiamo dire che, ogni volta che vi ha discernimento, il sentimento agisce *a traverso di esso* sulla volontà.

Per tutto ciò che precede, la serie dei fenomeni psichici elementari resta fissata in questo modo: fatto emotivo - fatto conoscitivo - fatto volitivo, stretti l'uno all'altro dai rapporti or ora descritti; rapporti che hanno il valore di leggi generali, per essere quei fatti i primi e più fondamentali della psiche. E che sian veramente i primi ne fa fede la cura con la quale, a differenza di come fanno quasi sempre gli psicologi, abbiamo sceverato da essi ogni elemento rappresentativo. Se a questi fatti aggiungiamo le rappresentazioni, essi si complicano in associa-

zioni innumerevoli, di cui le leggi restano però sottoposte a quei primi rapporti, dove alle azioni si sovrappongono le reazioni vicendevoli di quei fatti.

Si potrebbe a questo punto osservare che, in tutte le precedenti ricerche, ci siamo basati sopra un' esperienza fatta sul senso del tatto, che è il più semplice di tutti. Questa non è una obbiezione, in quanto: 1° è proprio del procedimento scientifico scegliere il caso più semplice per avere meno probabilità di errori o deviazioni; 2° il che per noi era ancor più indicato dalla ricerca medesima, ch' era di fatti elementari e semplici; 3° e in quanto il senso del tatto è fondamentale rispetto agli altri, come dimostra l'anatomia comparata. Se, in luogo di considerare i fatti più semplici inducendo dal tatto, si considerano nel più differenziato fra gli organi di senso, quello visivo, sorgeranno difficoltà maggiori per l' osservazione diretta e indiretta, date dal fatto che qui i fenomeni rappresentativi hanno soverchiato e si sovrappongono completamente a quelli semplici fondamentali: ma nè questi nè i loro rapporti cambiano menomamente. E già che ho citato l'organo visivo, mi piace di osservare che è errata l'opinione di coloro, i quali credono che il piacere e il dolore dell'organo della vista si verifichino raramente, e in casi come quello di chi riceve un colpo sull'occhio. In questo caso si tratta di nuovo di un dolore o piacere tattile. La

sostanza nervosa per sè é indifferente a ricevere percezioni tattili, gustative, olfattive, ecc. La diversità della percezione dipende dal modo con cui la sostanza nervosa si pone in relazione con l'ambiente. Perciò, se bene siasi in alcuni punti specificata in papille tattili più perfettamente adattate a tal genere di percezione, può però meno perfettamente essere suscettibile di una percezione tattile dovunque si verifichi la possibilità di un urto sulla sostanza medesima. Ora, un colpo nell'occhio è certamente un dolore tattile, e non visivo. Un dolore visivo è in vece la percezione di più colori disarmonici, o di una luce intensa.

Ritornando alla nostra serie dei fatti elementari emotivo-discernitivo-volontario, a chi, come lo Spencer e il Wundt, li considera come i tre lati di un medesimo fenomeno, possiamo rispondere che ciò non è punto giustificato dalle induzioni psicologiche. In fatti noi troviamo questi fenomeni nella nostra coscienza come distinti; inoltre li troviamo come consecutivi; infine li troviamo come dipendenti l'uno dagli altri mediante molteplici rapporti. Questi rapporti non esisterebbero, cioè non potrebbero agire, se si trattasse di un unico fatto inconcepibilmente trino ed uno: e la psiche dovrebbe sempre rimanere stagnante in quell'unico fatto primo. Ma se mi si dice che l'un fatto muove l'altro, s'in-

clude che questi sieno due fenomeni distinti e agenti in vicendevoli azioni e reazioni.

L'opinione che vi sia un solo fatto fondamentale, che si può considerare sotto i tre diversi aspetti, è dovuta all'esigenza speculativa di unificare in qualche modo questi tre fatti, che altrimenti resterebbero mancanti di quella riduzione ultima, che è il desideratum di ogni scienziato. Cercherò di dimostrare che questa riduzione non può farsi nel campo della psicologia.

A questo punto, come si vede, ci si presenta alla mente un'ultima domanda. Ci troviamo noi da vero di fronte ai fenomeni *più semplici possibili?* o se ne possono trovare sotto a questi, altri ancora più semplici? In altri termini, è permesso ridurre ancora quei fenomeni in una unica unità fondamentale che li comprenda, come ci conduce a credere, a priori, la nostra esigenza monistica?

Certamente questa ricerca si può fare. Ma si noti, che alla psicologia non può offrire che una utilità filosofica. I fenomeni che abbiamo trovati bastano già, così come sono, a spiegare tutti gli altri fatti psichici. Ossia dànno il *contenuto* psichico di tutti i multiformi e innumerevoli rapporti che l'associazione stabilisce servendosi della rappresentazione e della riproduzione, come vedremo in un ultimo paragrafo. Non solo, ma questi fatti elementari di sentimento, discernimento e volontà, sono veramente, oltre che i

più fondamentali, anche i più semplici fatti *psichici*: sappiamo che fatto psichico significa fatto di coscienza, e per la nostra coscienza quei dati sono gli ultimi a cui si può pervenire. Tanto vero questo, che essi ci si presentano come irreducibili fra loro, cioè come tre distinti al di là dei quali non si può andare. Adunque in psicologia bisogna fermarsi a questo punto. La filosofia può varcarlo, ma oltre quelli non troverà più dei fatti psichici, ma solo dei fatti appartenenti a quell' unità filosofica, che si può chiamare fisico-psichica. Vale a dire che la filosofia può ancora ridurre i fenomeni elementari psichici servendosi non più dei soli dati psicologici, ma insieme di quelli biologici e fisici. Onde non si perverrà a una unità psicologica, e la psicologia potrebbe farne a meno, perchè il nuovo dato non può menomamente modificare i rapporti stabiliti.

Tuttavia tentiamo la ricerca, e a posteriori troveremo convalidato ciò che già a priori abbiamo presagito. Ripetiamoci la domanda: i fatti elementari da noi stabiliti, sono essi suscettibili di una ulteriore riduzione? Che ciò sia possibile, ce ne fa garanzia una osservazione semplicissima. Tra i rapporti intercedenti fra loro, se ben si guarda, non abbiamo potuto fissare il più immediato e il più stretto dei rapporti che leghino l'un l'altro due fenomeni, cioè il rapporto genetico, per cui l'uno derivi dall'altro, cioè sia co-

stituito da una trasformazione dell' altro. Se io fisso un fatto psicologico complesso qualsiasi, per esempio un sentimento di mestizia, o una idea costruttiva come una scoperta scientifica, io posso sempre trovare uno o più fenomeni con i quali il fatto in questione si trova legato da un rapporto genetico, cioè ne deriva, cioè è costituito dalla trasformazione dei loro elementi. Lo stesso non può dirsi dei fenomeni elementari della serie, dove non appare tale legame genetico: di fatti, se io dico, per esempio, che l' atto discernitivo semplicissimo di una serie di punti dolorosi è condizionato dalla percezione del dolore, non posso però affermare che l' un fatto derivi, sia costituito dall'altro. E a punto per la mancanza di questo rapporto genetico, noi siamo costretti a chiamare elementari *tutti e tre* questi fatti, trovandoli nella nostra coscienza irreducibili; perchè, se di essi uno derivasse da un altro, il primo non sarebbe più elementare, perchè potrebbe ridursi all' altro. Dunque noi abbiamo accettato quei tre fatti come primitivi, fondamentali, semplici, perchè non possono ridursi fra loro, cioè per la mancanza di un rapporto genetico.

Ma d'altra parte questa mancanza medesima ci offre garanzia, che non sia infruttuosa la ricerca propostaci, di una ulteriore riduzione ad un unico fatto, sia pure d'ordine diverso da quello psicologico. Di fatti, se quei fenomeni psichici

elementari non derivano geneticamente l'uno dall' altro, bisogna supporre che ognuno abbia sotto di sè un sostrato da cui emani.

Qui abbiamo dimostrato che non ci aiuta più l'osservazione introspettiva: ricorriamo alla psicofisiologia. Allora, a base del fatto emotivo troviamo la modificazione degli elementi nervosi, cioè la loro eccitazione. Di fatti in questa eccitazione sta la causa diretta della nostra percezione piacevole o dolorosa. E a base del fatto discernitivo troviamo lo stesso elemento nervoso che si avverte, per esempio, come un punto dello spazio, e si avverte in quanto viene eccitato. Anche qui dunque la eccitazione nervosa sta sotto al fatto psichico, che, filosoficamente parlando, ne è la conseguenza. E finalmente, l'attività volontaria non è che la reazione nervosa. Ora, questa reazione non è che una eccitazione nervosa più o meno generale che risponde alla eccitazione locale iniziale. Ecco dunque raggiunta quell' unità di cui andavamo in traccia; unità che aduna al loro inizio tutti i fatti psichici nella eccitabilità. La quale non è dunque il sostrato del solo fatto volontario, come credono coloro che identificano il fatto volontario più semplice con l' attività, cioè la eccitabilità nervosa, ma è altresì il sostrato degli altri fenomeni, e, prima di tutto, del fatto emotivo che li condiziona tutti.

In fine, che cosa è l'eccitabilità se non la *fun-*

zione del tessuto nerveo? Eravamo dunque nel vero quando si diceva che questa unità prima, in cui potrebbero ridursi i fenomeni della serie, non è una unità psicologica; e la unificazione non ha valore psicologico. La psicologia non può trovar nulla prima di tre fatti elementari studiati.

Un' ultima osservazione. Sempre per una ricerca di valore puramente filosofico, si potrebbe sotto altro punto di vista domandarsi se i fenomeni in questione siano veramente semplici. La filosofia naturale ci dice che il concetto di semplice è relativo, e che in natura non si può trovare un fenomeno assolutamente semplice, perchè esso è sempre suscettibile di una ulteriore suddivisione all' infinito. Così, nel nostro caso, come l'unità fisica e chimica è costituita di atomi, così l'unità psicologica, e quindi ogni percezione, dev'esser costituita di elementi più semplici. Si noti che qui si tratta sempre di elementi psichici, cioè coscienti, benchè indistinti. Vale a dire che non si tratta più della riduzione dei tre fatti fondamentali a una unità che li comprenda, ma, anzi, della loro disintegrazione in elementi minori, ma della stessa natura. Ciò riconobbe già lo Spencer, che ammette che le differenze fra le sensazioni, che noi di solito abbiamo chiamato percezioni, siano risultato dei modi diversi d' integrazione di una sola unità

primitiva, chiamata da lui urto nervoso (1). Però, urto nervoso, è un termine fisiologico, mentre si tratta di elementi che conservano la loro qualità psichica; perciò bisogna sostituirvi quello dell'Ardigò, che chiama i minimi identici, dalla combinazione dei quali si suppone formata la sensazione (percezione), *protoestemi* (2).

Questi protoestemi, alla lor volta, sono, teoreticamente parlando, suscettibili di esser divisi all'infinito. Vale a dire che i protoestemi sono per la psicologia quello che gli atomi sono per la fisica e per la chimica. Oggi ci si può domandare: è veramente scientifica questa corsa dietro all'infinitamente piccolo, ricercando sempre delle *unità* più elementari? Tutt'altro. L'atomo fisico e chimico considerato come unità finisce con l'essere un assurdo speculativo, perdendosi nel non-senso che è l'infinito. Di fatti alla scienza l'atomo non reca che una utilità gnoseologica, prestandosi alla composizione delle formole chimiche.

Ma sull'orizzonte scientifico già è sorta, come un sole di progresso, la teoria della energetica, che abolisce l'ipotesi antiscientifica (perchè contraria ai fatti di osservazione) dell'atomo e riporta ogni fatto a un principio di energia, che

(1) Spencer — libro c. P. II. C. 1.

(2) Ardigò — L'unità di coscienza c. P. I. C. 2., 3.

è un principio di rapporti e non di unità (1). Del pari in psicologia la ipotesi dei protoestemi non può aver valore di scoperta, perchè, se mai, essi sarebbero unità fisiologiche e non psicologiche; tanto vero che nè direttamente nè indirettamente possiamo averne coscienza, condizione di ogni fatto psichico. In vece la percezione, che ci si presenta come fatto uno, deve esser considerata come prodotto di rapporti, i quali perciò psicologicamente non sussistono come qualcosa in sè più semplice, ma come indivisibili nel risultato che è la percezione stessa.

Abbiamo così ancora una volta dimostrato che i fatti da noi posti in serie come elementari sono da vero i primi; al di là di essi, nemmeno la filosofia, se veramente scientifica, può trovare qualcosa psicologicamente più semplice.

VI.

Scoperta così la serie dei fatti fondamentali, al di là dei quali non si può con la psicologia procedere per analisi e sintesi, rimane di mostrare in che modo quelli si complichino nei diversi ordini dei molteplici fenomeni psichici,

---

(1) Per farsi un concetto esatto di questa teoria cf. M. W. Ostwald — La déroute de l' Atomisme — Revue générale des sciences, 15 novembre 1895; e G. Helm — Die Energetik nach ihrer geschichtlichen Entwickelung — Leipzig 1898.

diventando emozioni, desiderj, intelligenza, volontà selettiva ecc. Giustamente il Wundt dice, che il còmpito della psicologia ai nostri giorni, è di fare una storia dello sviluppo psichico (1); ma come si potrebbe perfettamente riuscirvi senza cominciare dallo stabilire la serie dei fatti elementari?

Potrebbe esimersi da questa ricerca, solamente chi, come alcuni fanno, ammetta un sostrato psichico, una specie di sostanza psichica, donde emanerebbero tutti gli altri fatti. A questa sostanza egli riserberebbe il nome di coscienza, trattando tutti i fenomeni come fatti variabili che scorrono su quello immutabile. A questa concezione si ribella oggi la scienza: perchè, o questo sostrato non è qualcosa di primitivo, di dato a priori, e allora il problema rimane quello di prima, perchè bisogna trovarne la genesi e lo scioglimento, cioè ridurlo ai fatti fondamentali e poi mostrare come questi, complicandosi ed evolvendosi nell' individuo e nella specie, hanno potuto formare quel sostrato; o si crede che questo sia una realtà inconoscibile, data già come un in sè, e in tal caso bisogna rinunciare alla psicologia come scienza, e relegarla nella metafisica. Il concetto di un sostrato psichico immutabile deriva dalla coscienza del proprio

(1) Wundt — §. VI. C. 24. - II. pag. 518.

me, coscienza di secondo grado che facilmente si spiega con le leggi dell'associazionismo.

Che cosa manca, perchè dai fatti elementari si possano derivare tutti gli altri, per quanto complessi? Manca l'*associazione*. Cioè manca il ricordo. Cioè manca la rappresentazione mentale. Il fatto rappresentativo, dal quale avevamo sempre fatto astrazione per trovare il fenomeno elementare, è quello che lo complica secondo tutte le leggi dell' associazionismo inglese e wundtiano.

Adunque l'unica difficoltà che ancora ci resta da superare, è la ricerca del processo rappresentativo: vale a dire la ricerca del modo con cui uno di quei fatti elementari diventi una rappresentazione, cioè un nuovo fatto di ordine rappresentativo, cioè più complesso. La quale difficoltà è anche la maggiore di ogni altra, e non mi sembra che sia stata affrontata di proposito nè dagli inglesi nè dal Wundt. A questo e a quelli del resto non si è presentata direttamente, perchè partono sempre da fatti già in tutto o in parte rappresentativi, come diverse volte ho spiegato; così che la rappresentazione era già un dato per essi, non avendo mai tentato di ridurla, cioè di varcarla per giungere ai fatti veramente primi elementari. Dire con gli inglesi che ogni percezione attuale richiama quelle che le sono legate per somiglianza o per contiguità, è fare della descrizione, ma non è

ancora trovare il rapporto fra la percezione attuale e la rappresentazione che si rievoca: il problema sta nell'indagare come questa rappresentazione si produce, fondendosi in un fatto nuovo; il che evidentemente è qualcosa di più. Gli inglesi partono già dalla rappresentazione, anzi dalla immagine; e in ciò sta la ragione per cui son tratti a considerare tutti i fatti come d'ordine intellettivo.

Il Wundt, come s'è detto nel § I., trova associazioni più elementari di quelle descritte dal Bain, ma non giunge dove noi vorremmo. Dire che è per un' associazione simultanea, che noi udiamo completamente una parola di cui in realtà non abbiamo intese tutte le sillabe, non è ancora spiegare la legge psichica; resta ancora di sapere perchè alla mancanza di quelle sillabe suppliamo immediatamente con la loro rappresentazione, di cui però si ha coscienza come di fatto esterno. Come si vede, qui rasentiamo la questione senza sviscerarla. È vero che il Wundt trova il movente dell' associazione nella potenza sintetica e analitica della volontà che si esplica nel modo più semplice come attenzione e appercezione. Ciò potrebbe fornire una vera esplicazione dell' associazionismo, se non sapessimo (§ IV.) che la volontà intesa in questo senso, qualora dal fatto appercettivo si tolga ogni rappresentazione, rimane identificata nell' attività

o nell' eccitabilitá del sistema nervoso, o, sia pure, del cervello in particolare.

È questo il momento di notare una cosa importantissima. Quando gli autori in genere e specialmente il Wundt parlano di rappresentazione, spesso adoperano questo termine con doppio senso. La rappresentazione necessaria a esplicare tutti i fatti associativi, consiste in una immagine, per lo più visiva, di un fatto anteriore richiamata e associata con un fatto attuale in modo più o meno complesso. Ed è appunto questa rappresentazione di cui bisogna stabilire il processo; così che dicevamo che sotto l' associazionismo sta il problema della formazione delle rappresentazioni. Ma gli autori considerano il fatto percettivo attuale anch' esso già come una rappresentazione; ed ecco la ragione per cui non potevano pervenire ai fenomeni elementari. Di fatti il Wundt definisce la rappresentazione come = l'immagine che un oggetto genera nella nostra coscienza. Il mondo — in quanto lo conosciamo — si compone unicamente delle nostre rappresentazioni. Queste rappresentazioni sono *identiche* agli oggetti ai quali le riferiamo = (1). In altre parole, se io mi pungo, il dolore della mia puntura non diventa per me cosciente, cioè non costituisce il primo fatto

(1) Wundt — S. III. C. XI.-I.

psichico, che sotto forma d'immagine. Vale a dire che ogni fatto psichico consiste in una oggettivazione, dove ci sarà un soggetto, formato sempre da qualcosa più che una semplice attività volontaria, perchè deve *riconoscere*, che *riceve* l'immagine. Allora in che differisce l'attualismo wundtiano dall'intellettualismo herbartiano, dove tutto è rappresentazione, e dalla teoria del sostrato psichico, dove appunto si ammette qualcosa di immutabile che accoglie e riconosce le immagini attuali?

Come facilmente si scorge, vige ancora la teoria di un'anima che fa da centro ricevitore di impressioni che le siano inviate dagli organi di senso e che le appariscano come rappresentazioni delle risultanti psichiche delle trasformazioni che in quegli organi han luogo. Ma noi abbiamo dimostrato che un dolore deve prima e immediatamente essere percepito come dolore nel luogo stesso ove avviene (§ III). D'altra parte dire che vi è una rappresentazione senza una percezione diretta che la preceda, è come dire che vi è il ricordo di qualcosa di cui non si è mai avuto coscienza. Inoltre, al contrario di ciò che giustamente vorrebbe poi il Wundt, tutti i fatti, secondo quel modo di vedere, si ridurrebbero a fenomeni puramente intellettivi: in fatti nella rappresentazione del dolore di una puntura si può trovare il dolore solamente in quanto questo dolore è stato prima qualcosa di *reale*, di-

rettamente percepito. Non solo: ma lo stesso deve accadere anche nel fatto conoscitivo, che deve prima essere attuale e diretto, per diventare poi rappresentativo. La vista di questa penna con cui scrivo è un fatto immediato, perchè io ho coscienza diretta della modificazione che i raggi luminosi producono nella retina. La rappresentazione vien dopo, quando, rimossa la penna, io la veggo ancora nel pensiero. O può anche il fatto attuale complicarsi con altri fatti rappresentativi, in quanto io *riconosco* una penna, cioè complico la percezione attuale con le rappresentazioni di tutte le penne che ho vedute, e con le nozioni rappresentative che a questo riguardo si sono formate nella mia psiche. Anche la parola *immagine* aiuta a mantenere il deplorevole equivoco. Essa viene usata come equivalente di rappresentazione, perchè la maggior parte delle rappresentazioni di percezioni passate, nell'uomo, e in certi individui specialmente, assume quasi sempre la forma di rappresentazioni visive, dette appunto immagini mentali. E al tempo stesso immagine è anche il fatto della percezione visiva reale e diretta; perciò ha doppio senso. Ma non vi ha dubbio che il fatto rappresentativo è posteriore a quello reale direttamente percepito.

Rimane così sgombra la via per risolvere il problema che ci eravamo proposto. Abbiamo da prima i fatti emotivi, conoscitivi e volontarj reali; e abbiamo in seguito le rappresentazioni

di questi fatti, cioè i loro ricordi: tutto l'associazionismo si basa sopra le unioni dei fatti reali coi fatti rappresentativi. Così che, per ispiegare l'associazionismo non basta descrivere le associazioni simultanee e successive, esterne ed interne, di relazione e di evoluzione; bisogna altresì trovare quei rapporti tra i fatti fondamentali irreducibili da noi stabiliti, e poi il rapporto fra questi e le loro rappresentazioni, cioè il modo con cui un fatto reale diventa la sua rappresentazione.

Qui davvero ci può rendere preziosi servigi la legge di relazione degli inglesi, ben più che il volontarismo wundtiano; benchè per le ragioni dette sopra, gli inglesi non si servirono della legge di relazione, che a spiegare i rapporti tra fatti già tutti di ordine intellettivo (1). Ciò che dimostra ancora una volta che le leggi formulate sull'osservazione dei fatti sono sempre suscettibili di maggiore integrazione, rimanendo sempre esatte.

Secondo questa legge, ogni modo di coscienza consiste in ultima analisi nella percezione di una differenza, cioè di un mutamento (2). Si abbia dunque una percezione reale e immediata, che chiameremo P, nella quale si può effettuare

---

(1) Cf. spec. Bain — Les ém. et la vol. cit. P. II. C. 13., Spencer — libro c. P. VI. C. 24.

(2) Bain — Les sens et l' int. cit. P. II. intr.

la serie dei fatti fondamentali da noi stabilita, per esempio il dolore di una puntura, la nozione della forma, cioè di un luogo dove avviene, la coscienza dello sforzo reattivo a quel dolore. A questa percezione ne segue certamente un'altra, se l'individuo non perde in quel momento le condizioni fisiologiche che gli permettono l'uso dei sensi. Questa seconda percezione, che chiameremo P', per semplificazione si può pensare come il modo di coscienza che segue immediatamente P; in altre parole essendo P un fatto reale (1), esso deve dopo un certo tempo cessare come tale, onde il modo di coscienza si cambia in un altro diverso, non fosse che per la mancanza della percezione P. Allora tra P e P' si verifica la legge di relazione: e P' nel modo più semplice, è percepito in quanto differisce da P. Or bene, come può nascere una rappresentazione di P? cioè come diventa possibile che P, quando non è più una percezione reale, rimanga come rappresentazione e immagine di quella? Appunto perchè, psicologicamente parlando, salvo le complicazioni, P' è una percezione in quanto differisce da P; e, fisiologicamente parlando, perchè la eccitazione nervosa di P' subisce l'*influenza* di quella di P. Io per-

(1) Con la parola, reale, si suole intendere un fatto causato solamente dai rapporti esterni, mentre reali veramente sono tutti i fatti di solito detti esterni e interni.

cepisco il mio stato normale (P' nel caso più semplice) dopo una puntura (P), *in quanto*, per esempio, *ho coscienza* IN QUESTO STATO *di un fatto* emotivo piacevole, *diverso dal fatto* emotivo *precedente* doloroso. Adunque in quella seconda percezione io trovo questa prima come rappresentazione di un dolore. Onde, e in ciò l'attualismo ha ragione, la rappresentazione del dolore passato P non è un fatto che stia immagazzinato nello spirito e riapparisca chiamato da P', ma è un fatto attuale immanente in P', che non può sussistere indipendentemente da questo.

Abbiamo dunque due fatti P e P', dei quali il secondo è percepito, sempre nel caso più semplice, come modificazione, cioè mutamento dal primo, per cui in esso P' scorgiamo qualcosa di P che non è più il P reale, ma la sua rappresentazione. Se a queste percezioni ne succedono altre, P, P''', ecc., verrà un momento in cui in una di queste percezioni, per. es. P^m, non vi sarà più alcuna traccia di P, perchè le nuove percezioni interposte annullano la relazione $P - P^m$. In questo medesimo istante sparisce ogni coscienza di P; cioè non vi è più rappresentazione di quella prima percezione, una puntura. Vale a dire che il ricordo dura quanto dura l'influenza di una percezione sulle susseguenti. Se dopo la prima puntura nulla più di simile si fosse verificato nel nostro campo psichico, presto ogni nozione di puntura si cancellerebbe nel

nostro spirito. Ma se nella serie delle percezioni, una nuova percezione P^n si verifica identica o simile alla prima P, il rapporto $P-P^n$ si ristabilisce appunto perchè P e P^n si trovano in relazione, cioè in rapporto di differenza, consimile rispetto alle percezioni frapposte.

A questo punto bisogna osservare, che una rappresentazione di un fatto non sarebbe nulla rispetto ad esso se non ne conservasse i caratteri. Perciò la rappresentazione del dolore della puntura di P serba in P' la sua energia emozionale, capace cioè, come sappiamo, di servire di stimolo a una reazione. In P^n, che è un'altra percezione del dolore di un'altra puntura, l'energia emotiva della rappresentazione di P si somma a quella del fatto emotivo reale. Basti questo, per non complicare troppo le cose, a dimostrare che P^n, anche supponendo che abbia una sensazione reale d'intensità non maggiore di quella di P, ha però maggiore energia psichica di P, sommando nella propria quella della rappresentazione di P. Perciò P^n avrà in proporzione una maggiore influenza sulle percezioni successive; cioè il suo ricordo sarà più tenace.

Ammettendo in fine che le percezioni P... e P^n... abbiano luogo in un essere umano, questi, per ragione di rapporti sociali, può servirsi del linguaggio e significare la percezione P^n con una parola, *puntura*. Questa parola aiuta il ricordo in un modo incommensurabile, perchè costituisce

una immagine uditiva e visiva, che, alla sua volta, richiama le rappresentazioni d'ogni genere che le sono simili, formando un concetto.

Da quanto si è detto risulta, che, quando si dice rappresentazione di P, si fa un' astrazione perchè nel fatto non esiste, in sè, la rappresentazione di P; il che val quanto dire che questa rappresentazione non appare mai *da sè* alla coscienza, ma è sempre un fatto attuale complicato per associazione con una percezione reale. E su questo non importa indugiare, perchè giustamente ciò fu propugnato dall' attualismo del Wundt.

Per dimostrare come, avendo così spiegato il modo di formazione delle rappresentazioni, resta da vero spiegato l'associazionismo, che assurge al valore di legge psichica universale, basterà concretare in un caso le nostre astrazioni.

Per rimanere nel nostro solito esempio, una puntura, prendiamo un soggetto in cui una sì lieve causa di dolore produca effetti a bastanza esagerati, che si possano bene scorgere. E sia una donna isterica: se noi ci avanziamo verso di lei con uno spillo, minacciando in atto di volerla pungere, potremo osservare che questa donna o rimane indifferente, e non mostra percepire nemmeno la puntura, quando noi mettiamo in esecuzione la minaccia; o che, e questo è il caso che vogliamo studiare, al solo scor-

gere lo spillo, si dimostra in preda alla paura, con gli atti esterni che la caratterizzano, grido, pallore, pupilla larga, movimenti di fuga o a dirittura incoordinati. In questa donna si è verificato un fatto emotivo complesso, che si suole chiamare da molti autori, emozione. Il fatto primo, la vista di uno spillo, sarebbe in sè un fatto puramente conoscitivo. Ma quando l'isterica vede lo spillo trova in questa percezione complicata, per le ragioni dette sopra, le rappresentazioni di molti spilli, cioè il loro concetto, in cui si trovano altresì associate le rappresentazioni del dolore provocato dall'oggetto.

Il Lange (1), e con lui Sergi, James, Ribot, trovano che lo stato affettivo di una emozione simile dipende dai disturbi organici, e che l'idea comune, secondo cui il patema d'animo é quello che produce i movimenti straordinarj del corpo, dev' essere completamente rovesciata. Così, nel nostro caso, il sentimento che diciamo paura, sarebbe dovuto (2) a una diminuzione dell'innervazione volontaria con costrizione vascolare e con gli spasmi dei muscoli organici. In vece una emozione di collera sarebbe dovuta a un aumento dell'innervazione volontaria con dilata-

---

(1) Lange — Les émotions — trad. Dumas — Alcan, Paris 1895; Sergi — Dolore e Piacere — Dumolard, Milano '94; James — Principles of Psychology — '90; Ribot — libro c.

(2) Lange — libro c. P. II. C. 1.

zione vascolare ed incoordinazione (1). Dunque sarebbero questi fatti organici che determinerebbero le emozioni. Ciò è vero, in quanto il carattere peculiare che specifica la paura, per es., dalla collera, è dato dalla natura di quei movimenti organici. Ma che cosa, alla sua volta, provoca da principio questi moti? Quegli autori rispondono che i disturbi organici sono provocati da un fatto intellettivo. Ora se per fatto intellettivo s'intende, come di solito, un fatto di conoscimento, non si capisce come questo fatto abbia forza di muovere l'organismo in un modo più tosto che in un altro. Bisogna invece credere che, in un fatto di associazione, come la vista di uno spillo complicata con le rappresentazioni precedenti, le rappresentazioni di piacere e dolore serbano più o meno il loro carattere, in modo che si riproduce più o meno il giuoco dei motivi.

Spieghiamoci ancora meglio. Perchè la nostra isterica, al vedere lo spillo, fa dei moti di paura, fra i quali i più caratteristici sono quelli di fuga? Questo non potrebbe accadere se le rappresentazioni del dolore passato, complicate con la percezione reale, non serbassero il loro valore emotivo (e non sarebbe assurdo dire rappresen-

(1) L'incoordinazione della collera ha un aspetto speciale che la distingue da quella, per es., dell' imbarazzo; v. nota a pag. 75 del Lange.

tazione emotiva, se non si attuasse in essa ciò che specifica il fatto emotivo?). Perchè allora questo fatto emotivo rappresentativo riproduce la serie dei fatti che si è avverata in quello reale; e, tra le altre cose, serve di condizione e di stimolo al medesimo atto volontario, che è quello di ritrarsi.

Qui si vede che la serie da noi stabilita tra i fatti fondamentali ha valore di legge, e spiega tutti i fatti d'associazione più complessi. I rapporti tra i fatti attuali sono il risultato della complicazione del nuovo con tutti i rapporti che includono le rappresentazioni che in questo fatto sono associate. Dove il piacere e dolore giuocano sempre allo stesso modo, come condizioni degli altri, e come stimoli ad essi; cioè legandoli di un rapporto condizionale e di un rapporto di mezzo a fine (§ V).

Si può adunque concludere che tutto lo sviluppo psichico è dato dalle associazioni di percezioni reali con rappresentazioni di percezioni passate, nel modo che abbiamo esplicato; e che le rappresentazioni sono tali in quanto conservano i caratteri delle percezioni a cui si riferiscono.

Bisogna però avvertire che, in queste complicazioni rappresentative, nulla di più facile che le rappresentazioni emotive perdano, per effetto di energie contrarie, la massima parte del loro tòno. Inoltre, tra i fatti della serie, come fra

tutti i fatti stretti da rapporti d'ogni genere, avvengono delle continue reazioni di quelli meno fondamentali sopra i più fondamentali. Così che un fatto di ordine conoscitivo può reagire sopra quello emotivo al punto di togliergli ogni forza di stimolo. A questo molto coopera l'uso del linguaggio, che obbiettiva tanto le rappresentazioni d'ogni genere, da ridurle a puri schemi senza tòno. Ma questo capitolo dovrebbe diventare un volume, se io volessi provarmi ad esporre solamente lo schema di tutti i fatti psichici rappresentativi.

Faccio un'ultima osservazione. Trovare le leggi generali di un ordine di fenomeni, è il còmpito della scienza. La quale però non potrà mai perfettamente spiegare i fatti più complessi di quell'ordine, per l'impossibilità di vincere le difficoltà provenienti dallo stesso grado complesso di quei fenomeni. Mi spiego. Un oggetto di vetro cade in terra: se a un fisico si domanda, perchè si è rotto in quei frantumi conformati a quel modo, e non piuttosto secondo disegni diversi, egli risponderà con leggi più generali, dicendo che dipendeva dall'urto maggiore o minore, dalla maggiore o minore resistenza delle particelle, ecc. Ma se fosse invitato a dare precisa ragione del perchè il tale frantume si è staccato secondo la forma, mettiamo, di un triangolo, più tosto che di un quadrato, egli dovrebbe impiegare tutta la vita a valutare tutte le cause

che in quel fatto si sono accumulate, e forse non riuscirebbe allo scopo. Così allo psicologo non si potrà mai, e tanto meno in questo momento, chiedere perchè, supponiamo, un presentimento vago di tristezza mi occupa a un certo punto, senza causa apparente. Troppi fatti fisiologici e psicologi ci bisognerebbe analizzare, per dar conto approssimato di quello complesso. Per lo psicologo fin ora è già còmpito arduo quello di stabilire le leggi più generali che governano la psiche. A questo scopo, come si è visto, è diretto il presente studio.

INDICE-SOMMARIO